نوازل فقهية معاصرة

المجلد الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

نوازل فقهية معاصرة

المجلد الثاني

الشيخ خالد سيف الله الرحماني

تقديم

الشيخ القاضي مجاهد الإسلام القاسمي رحمه الله

مكتبة الإيمان سهارنفور، أترابراديش (الهند)

الطبعة الثانية

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

الكتاب : المجلد الثاني من نوازل فقهية معاصرة

تاليف : الشيخ خالد سيف الرحماني

النشر والتوزيع

مكتبة الإيمان سهارنفور، أترابراديش (الهند)

التقديم

الحمد لله الأوحد الأكرم الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، أستعينه وأستهديه الطريق الأقوم، وأصلي وأسلم على محمد نبي الرحمة وخير البرية، الذي جاء بالشريعة السمحة الحنيفية إلى كافة البشرية، ليخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده ومن ضيق الدنيا إلى سعتها ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام .

مما قرره لسان النبوة –على صاحبه ألف ألف سلام وتحية– في حديثه مع معاذ بن جبل رضي الله عنه أن القضاء أول ما يكون بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فبسنة رسول الله ﷺ فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ فالاجتهاد بالرأي[١]، والاجتهاد بنوعيه الفردي والجماعي مع استجماع شروطه يدخل في معظم أبواب الفقه الإسلامي، ويضمن للحكم على المستجدات الزمنية، وهو سر ملائمة القانون الإسلامي مع متغيرات عصرية وقابلية مواكبته لتطورات واقتضاءات زمنية .

فكان هذا المنهج الذي سلكه العلماء الأعلام والأئمة الكرام طوال تعاقب العصور الماضية، والذي أثبت استمرارية جدارة الفقه الإسلامي لقيادة البشرية وإمدادها في جميع شئون حياتها في جانب، وأكسب التراث الإسلامي خصوبة وغزارة ليتأجج بالحياة والقوة في جانب آخر .

ولما كانت الشرعية الغراء جاءت لتدوم ما دامت السماوات والأرض،

(١) مسند أحمد بن حنبل : ٢٣/٥، دار سحنون .

والشريعة نصوصها محدودة ووقائع الحياة المتبدلة متجددة وغير محدودة، تطرح على الساحة أنواع المشكلات وتكشف عن ألوان الاختراعات، فكان من الطبيعي ممارسة الاجتهاد، يلج المتأهلون داره ويقرعون بابه متوخين التوصل إلى حلول النوازل والمستجدات، فدأبوا على ذلك وحققوا واجبهم بأحسن طريق .

إن القرن العشرين شهد حجما مدهشا للتطورات في مجالات الحياة الكثيرة، حدثت فيه تغيرات على أوسع نطاقها في شئون الحياة، وتواجدت مخترعات واكتشافات ونظم مالية جديدة وعقود حديثة، فتصدى العلماء لها بحثا وتحقيقا على المستوى الفردي والجماعي، وجاءت مصنفات تعالج القضايا والنوازل الفقهية المعاصرة .

وهذا الكتاب الذي بين أيدينا الآن المسمى بـــ "نوازل فقهية معاصرة" للشيخ خالد سيف الله الرحماني رئيس المدرسين بجامعة دار العلوم سبيل السلام حيدرآباد (الهند)، تناول فيه المصنف قضايا ومشكلات حديثة حول مختلف جوانب الحياة وشئونها في ضوء الكتاب والسنة وآراء العلماء الأسلاف، إنه يشمل ساحة واسعة من المستجدات بدءا من باب الطهارة إلى باب العبادات بأركانها والاجتماع والمعاملات والعقود والمناكحات والطب والعلاج، واهتم المصنف في كل مسألة من المسائل التي تناولها أن يعزوها إلى مصادر موثوقة وأن يذكر نظائرها في الفقه الإسلامي، جاء الكتاب في أسلوب سهل ووجيز .

ولما كانت القضايا الجديدة تتسم عامة بالطابع الاجتهادي، فطبيعة الحال تختلف فيها آراء العلماء، فلا يستعصى تواجد مثل هذه المسائل في هذا الكتاب أيضا وتختلف الآراء عنها، بل لا يمكن أن يأتي أي كتاب يحتوي على مثل هذه القضايا، ويكون بمعزل عن الاختلاف الجزئي في الآراء، وبالرغم من ذلك حاول المصنف التجنب قدر المستطاع عن الاختلاف، وكلما اختلف رأيه عن رأي

عامة العلماء فلم يذكر رأي نفسه كفتوى بل إنما ذكره كاقتراح ورأي فردي محض، مع ذكر ما يعضد رأيه من الوجوه والدلائل .

كان هذا الكتاب طبع أول مرة باللغة الأردية لغة الناطقين بهذه الديار وما جاورها من البلدان، ولقي قبولا واسعا حتى تكرر طبعه سبع مرات، والآن تقدم الترجمة العربية له .

أما مصنف الكتاب فهو يعد من العلماء البارزين في الهند المعروفين بنشاطاته العلمية والتأليفية، فقد قدم حوالي عشرين كتابا إلى المكتبة الإسلامية، وابتكر العمل في بعض كتبه مثل "قاموس الفقه" باللغة الأردية، وقد رزقه الله ملكة فقهية وسعة النظر وسداد الرأي وعمق المطالعة، بالإضافة إلى النشاطات العلمية والتعليمية والدعوية، فهو قاضي الشريعة في منطقة ولاية آندرابراديش ومؤسس عديد من المدارس التعليمية للبنين والبنات، وعضو لعديد من المنظمات الإسلامية والمجامع العلمية بالهند كما هو الآن رئيس المدرسين في جامعة إسلامية بحيدرآباد يدرس فيها كتب الحديث والفقه المقارن في الدراسات العليا والتخصص .

إنني أرجو أن يأتي كتابه هذا نافعا للإسلام والمسلمين وأدعو الله جل وعلا أن يتقبله بقبول حسن .

(القاضي) مجاهد الإسلام القاسمي
أمين عام مجمع الفقه الإسلامي (الهند)

نوازل فقهية معاصرة

٢

أحكام الهند

ونحوها من البلاد والأرباح البنكية

أحكام الهند ونحوها من البلاد والأرباح البنكية

قائمة الأسئلة :

لا يخفى على أحد من أصحاب الرأي والعلم ما ورد من تحريم الربا بالقطع والصراحة في الكتاب والسنة، ومن ناحية أخرى، قد أحدثت أنظمة البنوك الربوية وضعا قد يعسر الفرار عنه، وأصبح استخدام هذه البنوك وإيداع الأموال فيها حاجة ملحة لعامة الناس، وخاصة للطبقتين العليا والوسطى منهم في المجتمع الإنساني، فنشأت أنواع الأسئلة عن الربا التي تدعو أرباب الإفتاء وأصحاب الدرك في الفقه إلى أن يحلوا هذه القضية المعقدة، ويعرضوا للأمة المسلمة حكما جماعيا قاطعا، وكذلك الحكومة توزع الديون تحت خطط التنمية، وتأخذ عليها شيئا من الربا، الأسئلة التي تثور حول ديون التنمية هذه ترتبط أصلا بقضية الربا، ويقتضي الكثير من أمثال هذه المسائل المهمة حلها والإجابة عنها شرعا، بتقرير عدة قواعد أساسية، وفي ضوء هذه الخلفية توجه إليكم الأسئلة والتنقيحات الآتية للتحقيق والإجابة، وإن بقي شيء من الزوايا الخفية للذكر في هذه الأسئلة، فعليكم تناولها وضمها بها .

١. ما هي حقيقة شرعية للربا، وما هي حدودها وأبعادها ؟

٢. أ لا تباح المعاملات الربوية في دار الحرب، ولا يتحقق الربا ؟ لأن أموال أهل الحرب ليست بمحرزة ولا مضمونة، ولا بد لتحقيق الربا أن يكون البدلان متقومين ومحرزين، فلا يتحقق الربا حقيقة بفوات هذا الشرط، وإن كانت المعاملات ربوية في الظاهر ؟

٣. وما حد دار الحرب ودار الإسلام، وما هي الشروط لهما ؟ وهل يصح حصر لفظ " الدار " في داري الإسلام والحرب فحسب في الأوضاع الحاضرة، وهل يصح إطلاق اسم دار الحرب على الهند وأمثالها من الدول، حيث تعمل الحكومة الدستورية على أساس تسوية حقوق جميع المواطنين والشعوب، ويستحقون انتفاع بوسائل الدولة المعيشية والاقتصادية على السواء، وإظهار شعائرهم الدينية والقيام بها، بدون أدنى تفريق بين الألوان، واللغات، والبقاع، والمذاهب، والأديان، والمناطق، والبقاع حسب الدستور وقانون الحكم ؟ وهل يوجد قسم ثالث للدار سواهما ؟ فما هو، وما هي شروطه ؟

٤. وما الحكم الشرعي لاستلام الأرباح الحاصلة من هذه البنوك وأين تصرف ؟ وهل يفرق بين حكم البنوك الرسمية وغير الرسمية في أخذ الربا والأرباح منها ؟

٥. هل يمكن التفريق في حكم إعطاء الربا وأخذه، وهل يجوز إعطاء الربا في الدول غير الإسلامية بناءعلى وجود بعض الأعذار الحقيقية فيها ؟

٦. هل يسع في الشرع الاستقراض بالربح بحال ؟ وأي ظروف وأعذار يجوز للمسلمين أخذ الديون الربوية فيها ؟

٧. وما توزع الحكومة من القروض للمشاريع التنموية، وبناء المنازل، وترقية التجارة وتطوير الصناعة، وتنشيط المهن والحرف، وتشغيل البطالة وتوفير الوظائف، هل يجوز أخذها شرعا أم لا ؟ وهل هي تشبه القروض الربوية العامة في الحكم أم تختلف منها في شيء ؟

هل يمكن أن يصح أخذ الديون الربوية المواتية من الدولة بناء على أن النقود التي تخصصها الحكومة الهندية للقروض التنموية هي تكون جزء لموارد المالية من الذرائع المختلفة، والخزانة العامة للحكومة الديمقراطية، تكون ملكا لمجموع أفراد المواطنين بالآحاد، وما خصت النقود من الخزانة العامة للمشاريع التنموية يكون للمسلمين حق الانتفاع بها كعامة المواطنين الهنديين الآخرين .

وفي الأيام الراهنة لو تقدم المسلمون لنيل حقوقهم هذه، لتحول أمامهم عراقيل مشاريع الربا، فعندما جوز بعض العلماء إعطاء الرشوة لاستيفاء حق، فلم لا يجوز دفع الربا لتقاضي الحق مرغما ؟

٨. وإن كانت الدولة تقوم بتخفيض في القروض، وتفرض عليه الربا أيضا، فإن كانت نسبة التخفيض تساوي الربا، فهل يجوز أخذ مثل هذا الدين شرعا ؟

٩. وربما لا يكون للتجار بد بدون دفع الربا في التجارة الخارجية والتصديرات، وتبتدأ سلسلة الربا من يوم تصدير

المال، كذلك يدفع للمصدر الربا حسب الضوابط التجارية الدولية، ويعسر الخروج من الربا في تجارة التصدير والاستيراد، فما الحكم الشرعي في جميع هذه الصور ؟

١٠. البنوك نوعان :

(١) الأهلية : التي يملكها الأفراد والأشخاص .

(٢) الحكومية : التي تملكها الدولة، هل هناك فرق بين كلا النوعين من بنوك في دفع الربا بعد الاستقراض ؟

١١. يمول بعض الأفراد والشركات في مشاريع التجارة والصنعة والحرفة، ثم تأخذ الربا عليها، مثلا إن أراد رجل أن يشتري سيارة النقل والشحن للتكسب بها، فهو يشتريها برأيه واختياره، وتعطيه الشركة ثمنها، ثم تتقاضى منه رأس مالها بالأقساط مع الربا، وتطول الإجراءات الرسمية وتعبئة البيانات في الحصول على هذه القروض من المصاريف الحكومية، بجانب ما لا بد فيها من تسليم الرشوة إلى مؤظفيها، ومن ناحية أخرى تثور فيها قضايا ضريبة الإيراد والدخل، لذا يفضل عامة التجار والصناع التعامل مع الشركات التمويلية الأهلية، فهل يجوز لأحد من المسلمين أن ينال الثروة منها لتمويل تجارته وصنعته، ثم يدفع لها الربا علما بأن هذه الصور ليست من الأحوال الاضطرارية والحاجة ؟

مجاهد الإسلام القاسمي
الأمين العام
لمجمع الفقه الإسلامي (الهند)

الأجوبة :

١- حقيقة الربا

الربا في اللغة : الزيادة وجاء بهذا المعنى في مواضع عديدة من الكتاب والسنة، وفي الشرع : عبارة عن فضل ما لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال[(١)]، قال ابن الأثير :

"الأصل فيه الزيادة على رأس المال من غير عقد تبايع"[(٢)] .

وقال الزيلعي : " هو فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال "[(٣)] .

وهكذا عرفه الآخرون من أهل العلم بتغيير يسير؛ ولكن روعي في جميع هذه التعريفات نوع خاص من الربا، والربا ينقسم إلى قسمين : ربا الفضل، وربا النسيئة .

إذا كان شيئان من جنس واحد، وتكون ذريعة كيلهما واحدة، ويعبرها الفقهاء الحنفية عن "القدر" فلا تصح المبايعة إذا كان الأداء من جانب حالا ومن جانب آخر نسيئة، ويقال له في الاصطلاح "النسيئة" .

والقسم الثاني : ربا الفضل، وما عرف الفقهاء عامة للربا هو من هذا النوع، أي الزيادة من أحد المتعاقدين ما لا عوض لها . ونوع من هذا الربا كانت رائجة في الجاهلية، يقال للغريم : تقضي أم تربي ؟ فكان الغريم يزيد في عدد المال، ويصيرالطالب عليه[(٤)]، ولكن الشريعة قد أوجبت التساوي بين المتعاقدين أيضا في مبايعة الشيئين المتجانسين حالية، وحرمت التفاضل فيها، وإليه أشار النبي ﷺ بقوله : ''لا تبيعوا الدرهم بدرهمين، فإني أخاف عليكم الربا''[(٥)] .

وتبين من هذا التعريف للربا سواء كان يؤخذ على ديون الحوائج الضرورية، أو على الديون التجارية، وسواء كان استهلاكيا أم استثماريا، يحرم

---

(١) العناية على هامش الفتح : ١٤٧/٦ .
(٢) النهاية : ١٩٢/٢ .
(٣) تبيين الحقائق : ٨٥/٤ .
(٤) الجامع لأحكام القرآن : ٣٤٨/٣ .
(٥) انظر للبسط : إعلام الموقعين : ١٥٥/٢، بيروت .

كله في جميع الأحوال لأيما تظهر، استنبطت حقيقة الربا وتعريفه من نصوص الأحاديث وأقوال الفقهاء، هو يصدق على كل نوع من الربا، ولا يصح قول البعض أن نقود الجماهير التي تستعملها البنوك في الأغراض التجارية، لا تدخل الأرباح الحاصلة منها في الربا؛ لأنه لا يكون فيها استغلال الفقراء والمساكين؛ لكن هذه النظرية لا تصح لوجوه .

١. نهى النبي ﷺ عن جميع المنافع الحاصلة من الأقراض بدون تفريق أو تخصيص، فقال : " كل قرض جر نفعا فهو ربا "[١] .

٢. وليس في الشريعة الإسلامية الغراء للمستثمرين صورة للانتفاع بالتجارة إلا المضاربة التي يشترك فيها المستثمرون على أساس الربح والخسران، ولا يجوز الشرع نوعا منها يعين فيه المستثمرون الربح لأنفسهم في جميع الأحوال، لذا نهى عن المخابرة، والمخابرة هي أن يدفع مالك الأرض ضيعة عقاره إلى الفلاح والمزارع للزراعة، ويعين لنفسه قدرا خاصا من الإنتاج الزراعي الذي يزرعه فيه، ونفس هذا القبح الذي منع لأجله عن المخابرة يوجد في القروض التجارية بشكل الربا .

٣. ويبنى هذا الرأي على أن صورة أكل الربا التي كانت موجودة في العصر الجاهلي، نزل النهي عنها في القرآن الكريم لا غير؛ لكنه يعارض ضابطة مقررة لدى الفقهاء وهي " العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد " وإن لم يتخذ العمل بعموم الألفاظ والإطلاق في الأوامر والنواهي، تذهب منـــزلة الدين عن قلوب الناس، ويصير ألعوبة الأطفال، ومن المعروف المشاهد أن الزمان يتقدم بسرعة، وقد أنتج اليوم بعض أنواع الخمر والميسر التي لم تكن من قبل خاصة في العهد النبوي حين ينـــزل القرآن صباحا ومساء، كذلك بعض الصور للميسر

---

(١) الجامع الصغير : ٢٨٤/٢، بيروت .

والقمار راجت في المجتمع البشري التي لم يتصورها العقل الإنساني من قبل ولم يعرفها، وقد عرف الزمان صورة جديدة للزنا التي لم يسبق إليها ذهن في الماضي، وهي التوليد بالأنبوب بخلط مادة منوية حيوية مأخوذة من أجنبية ورجل أجنبي، فهل ينطبق ذلك الأصل في جميع تلك المعاملات، ويعمل به فيها ؟

٤. وأما القول بأن القروض التجارية لم تكن ذائعة في العهد الجاهلي ليس بصواب، بل يعلم من دراسة تاريخ الجاهلية وأحوال أهلها، أنهم كانوا يعتادونها، وتفيد بعض الحوادث أن بعض القبائل كانت تستقرض الديون الربوية للتجارة، ولا يرتاب أحد في تلك الظروف أن إطلاق الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة المطلقة هي تتعلق بالربا، ولا تتعرض بالتفرقة بين القروض التجارية وغير التجارية، لا يثبت منها إلا أن الحكم المنهي عنه يتناول القروض التجارية أيضا(١) .

٥. ويكون أساس الحكم على علة وصورة ظاهرة دون الحكمة، وكل عقد يصدق عليه تعريف الربا فهو يعد ربا لا محالة، سواء كان فيه استغلال حق لمسكين أم لا، وبهذا السبب ما جعل رسول الله ﷺ بعض العقود ربا، عندما تحول شكله ظاهرا، فروي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وعن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر، فجاء بتمر جنيب، فقال له رسول الله ﷺ : ''أكل تمر خيبر هكذا؟'' قال : لا والله يا رسول الله ﷺ، إن لنا هذا الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلث، فقال رسول الله ﷺ : ''فلا تفعل، بع الجمعي بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا''(٢) .

---

(١) وقد أتى الشيخ أبو الأعلى المودودي في كتابه "سود" (الربا) بعدة أمثال لذلك، وأخرج الشيخ محمد تقي العثماني في تكملة فتح الملهم الأحاديث المتعلقة بها مفصلا (انظر : ٥٧١/١-٥٧٤) .

(٢) مسلم : البيوع " باب الربا " : ٢٦/٢ .

٦. والإدعاء بأن القروض التجارية لا يكون فيها استغلال غير سديد، ويمكن أن يخسر التاجر في رأس ماله إذا بدأ به التجارة، أو أن لا يربح ولا يخسر على السواء، ومن الممكن أن لا تبلغ موارده المالية إلى الربح المقرر نسبة، وفي جميع هذه الصور يربح الدائن على كل حال، ويكون الغريم مستغلا البتة .

فآل الأمر إلى أن الربا هو القدر الزائد المعين الذي لا يعوضه شيء من جانب آخر، سواء كان أخذ هذا الدين للتجارة، أو الحوائج المؤقتة الطارئة .

كذلك جميع الصور التي يجر فيها القرض نفعا ماليا، وهي ربا حكما، وإن تغيرت الأساليب والطرق، ولذا حرم الفقهاء أن يستفاد من المرهون وأما الشكل الخاص الذي شاع بين الناس للاستفادة من الرهن واستغلال المديون وهو ما يسمى " البيع بالوفاء " فقد منعوا عنه، واعتبروه رهنا[(١)] .

٢ – الربا في دار الحرب

والآن نتناول بالبحث فقد مسألة جواز أخذ الربا أو عدمه في دار الحرب، ولا خلاف في أن أحدا لو دخل دار الإسلام مستأمنا مؤقتا دار الحرب، لا يجوز أخذ الربا منه، نعم، إن دخل مسلم مستأمنا مؤقتا إلى دار الحرب من دار الإسلام، فيجوز له عند الحنفية أن يأخذ الربا من الحربيين من أهل دار الحرب ولو كانوا مسلمين[(٢)] .

وفي تبيين الحقائق : ولو أسلم الحربي في دار الحرب، ولم يهاجر إلينا، فكذلك الحكم عند أبي حنيفة؛ لأن ماله غير معصوم عنده كما عرف في موضعه[(٣)] .

---

(١) انظر : رد المحتار : : ٣٤٦/٤ .

(٢) انظر : السير الكبير : ١٤٩٣/٤، رقم الفقرة : ٢٩١٩ .

(٣) تبيين الحقائق : ٩٧/٤ .

وبه قال محمد أيضا[١] ، خلافا لجمهور الفقهاء، حيث يحرمون أخذ الربا في هذه الصورة أيضا، وهذا قول الإمام أبي يوسف من الحنفية[٢]، وبه قال الإمام مالك[٣]، والشافعي[٤]، وأحمد رحمهم الله[٥]، ولكن ابن رشد من الفقهاء المالكية يذهب إلى جوازه، واستدل عليه بواقعة سيدنا عباس رضي الله عنه — عم رسول الله[٦] – ﷺ .

أدلة المجوزين

وفي مقدمة من ذهب إلى جوازه الإمام محمد، والعلامة الكاساني، وشمس الأئمة السرخسي، فهم بسطوا في كتبهم[٧] الدلائل والحجج بوضوح وتبيان، وملخصها ما يلي :

١. قد روى مكحول مرسلا عن رسول الله ﷺ لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب[٨] .

وإن كان هذا الحديث مرسلا، وفي الاحتجاج به اختلاف بين المحدثين؛ ولكنه عند الإمام أبي حنيفة والإمام مالك مقبول إذا كان المرسل ثقة[٩] .

٢. وكان عم رسول الله ﷺ أبو الفضل عباس رضي الله عنه أسلم قبل فتح خيبر وحسن إسلامه؛ ولكن لم يهاجر إلى المدينة المنورة، فإذا دخل رسول الله

---

(١) شرح النقاية : ١٣٢/٢ .
(٢) وفي بدائع الصنائع : قال أبو يوسف : لا يجوز في دار الحرب إلا ما يجوز له في دار الإسلام : ١٣٢/٧ .
(٣) المدونة الكبرى : ٢٣٩/٣ .
(٤) المجموع : ٣٩١/٩ .
(٥) المغني : ٤٧/٤ .
(٦) مقدمات ابن رشد مع المدونة : ٢٨/٣-٣٨ .
(٧) السير الكبير : ١٢/٤-١٤١، البدائع : ١٣٢/٧، المبسوط : ٩٥/١٠ .
(٨) نصب الراية : ٤٤/٤ باب الربا، الحديث الثامن، قال الإمام الزيلعي : غريب .
(٩) تدريب الراوي : ١٦٢/١ .

ﷺ مكة المكرمة يوم حجة الوداع سنة ١٠هـ، فأعلن فيها على رؤس الأشهاد : "ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع، ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله "[(١)] .

وبه علم أن النبي ﷺ لم يمنعه من تجارة ربوية إلى حجة الوداع ؛ لأن مكة المكرمة كانت دار الحرب، وكان يجوز أخذ الربا من الحربيين في دار الحرب .

٣. وليس مال الحربي معصوما ولا محترما، والحرمة في أخذ مال معصوم، فيجوز أخذ الربا من الحربي .

أدلة المانعين

١. ومن حرم أخذ الربا في دار الحرب، فأقوى أدلتهم هي التأكيدات الواردة في الكتاب والسنة الدالة على تحريم الربا مطلقا، ولا فرق بين الكافر والمسلم، وبين دار الإسلام ودار الحرب، كما يحرم شرب الخمر والزنا في كل مكان على السواء، بدون أي فرق بين دار الإسلام والحرب؛ لأن نصوص تحريمهما مطلقة، كذلك ينبغي أن يعم تحريم الربا على الإطلاق .

٢. وإذا دخل حربي دار الإسلام بأمان، فكما يعتبر ماله معصوما بالعقد والمعاهدة، ولا يجوز منه أخذ الربا، كذلك إذا دخل مسلم دار الحرب مستأمنا، يصير ماله معصوما في حقه بعقد الأمان .

٣. ومن القصص المعروفة أن أبا بكر اكتسب جملا بالميسر، ثم جاء إلى الرسول ﷺ فقال : " تصدق به"[(٢)] .

٤. واشترط النبي ﷺ مع ركانة في المصارعة على غنم، فلما انتصر عليه الصلاة والسلام على ركانة ثلاث مرات، فدفعت إليه الغنم وفق الالتزام، فرد رسول الله ﷺ الغنم عليه[(٣)] .

---

(١) سنن أبي داؤد : ٢٦٣/١، باب صفة حجة النبي ﷺ .
(٢) السير الكبير : ١٤١١/٤ .
(٣) نفس المصدر : ١٤١٢/٤ .

نظرة على أدلة الجواز

١. وأما رواية مكحول، فلم يحتج بها أكثر أصحاب العلم والفن، فقال الإمام الشافعي : هذا حديث ليس له ثبات ولا حجة فيه(١)، وقال العيني : هذا حديث غريب ليس له أصل سند "(٢)، وقال ابن قدامة : لم يرد في صحيح ولا في مسند ولا كتاب موثوق به "(٣)، ومما لا شك فيه أن الحديث المرسل معتبر ومحتج به؛ ولكن حينما يصادم الآية البينة القرآنية والروايات الصحيحة الواضحة وأصول الدين المسلمة، فلا عبرة به ولا يرجح .

فهذا شأن الحديث من حيث الثبوت، وأما دلالته فلا يدل على تحليل الربا بالقطع والوضوح، واستدلال الحنفية موقوف على اعتبار حرف " لا " في الرواية لمعنى النفي العام، فيدل على أن الربا لا يتحقق بين مسلم وحربي؛ ولكن لو يراد به معنى النهي والمنع، فيكون معناه حينئذ : أن الربا بين المسلم والحربي أيضا ممنوع، وإليه أشار الإمام النووي : " لا يباح الربا في دار الحرب"(٤)، واستدل ابن قدامة عليه بأسلوب تعبير القرآن نفسه، بأن في قوله تعالى ﴿**فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ**﴾(٥) حرف " لا " بمعنى " النهي والمنع(٦) .

فإن يقبل هذا المفهوم فيتحول تأكيد الحديث إلى رأي الجمهور .

٢. ولا يصح الإستدلال بوقعة عباس رضي الله عنه لما رده معظم أصحاب العلم والفقه، وقد جمعه الدكتور نزيه حماد أستاذ (جامعة أم القرى بمكة المكرمة) يمكن تلخيص ذلك كما يلي :

---

(١) شرح النقاية : ٥٩/٢ .
(٢) البناية على الهداية : ٦٥/٣ .
(٣) المغني : ٤٧/٤ .
(٤) المجموع شرح المهذب : ٢٩٢/٩ .
(٥) رقم الآية : ١٩٧، من سورة : البقرة .
(٦) المغني : ٤٧/٤ .

(أ) هذا الإذن كان مختصا بعمه عليه الصلاة والسلام – سيدنا عباس – رضي الله عنه – كما كان مختصا له إظهار الكفر والشرك في مكة المكرمة، وما أذن لأحد من المسلمين بإظهاره في حالة عامة، وأخذ الربا أدنى من إظهار الشرك، فلا عجب في إجازته إياه لنيل الربا .

(ب) وما أعلن النبي ﷺ في حجة الوداع من وضع الربا تحت قدمه، لعله يتعلق ببقية الربا التي كانت له قبل دخوله في الإسلام؛ لأنه لم يقم دليل على استمرار تعامله بالربا بعد قبول الإسلام، وإن استمر بعده، فمن الممكن أنه فعل ذلك بسبب عدم العلم به، لذلك أنفذ النبي ﷺ تحريمه يوم حجة الوداع، هذا من توجيهات الإمام السبكي القيمة .

(ج) الصور المروجة للربا في الأيام الجاهلية كانت في شكل الدين الربوي " كان يؤخذ الربا في معاملات القروض والنسيئة فحسب، والإسلام حرم الربا في التعامل النقدي أيضا، إذا كان المبايعة بشيئين متجانسين، وهذا ما يقال له : "ربا الفضل" ومن الممكن أن عباسا رضي الله عنه كان يراه مباحا، فترك ربا النسيئة بعد نزول حكم التحريم؛ ولكنه استمر على ربا الفضل، فنظرا إليه أعلن رسول الله ﷺ تحريمه في حجة الوداع .

(د) ما كان أمر تحريم الربا قطعيا إلى نزول آية ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ** ﴾(١) في سنة ٩هـ، ويمكننا معرفته من الواقعتين، إحداهما : أن بني ثقيف اشترطوا عند قبولهم الإسلام أن يؤذن لهم إبقاء الأصنام والأوثان الباطلة إلى شهر بعد الرجوع؛ ولكن النبي ﷺ لم يرض به، ورفض طلبهم، ثم أرادوا معافاة الصلاة عن ذمتهم، فلم يقبل – عليه الصلاة والسلام – طلبهم هذا؛ ولكنهم عندما اشترطوا أن يكون لهم حق مطالبة النقود

(١) رقم الآية : ٢٧٨، من سورة البقرة .

الربوية الباقية في ذمة غيرهم، قبل ذلك الشرط منهم، وهكذا أمر النبي ﷺ عتاب بن أسيد على مكة المكرمة بعد فتحها، فعرضت عليه قضية بني عمرو بن مغيرة في الربا، وكان النقود لبني عمرو على بني مغيرة فطالبوهم فأبوا من الأداء، وهم كانوا قد أسلموا، فكتب سيدنا عتاب رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ وأخبره عن تلك القضية، فنـــزلت هذه الآية .

﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۞ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ** ﴾(١) .

فلو استمر سيدنا عباس رضي الله عنه على الأعمال الربوية قبل حجة الوداع، فليس لأن أخذ الربا في دار الحرب جائز، بل لأن تحريم الربا لم يصل إليه آنذاك، واستحسن الدكتور نزيه حماد هذا التأويل، وذكر له في كتابه وجوها شتى(٢) .

ولا بد من قبول هذه التأويلات . لأنه لو سلم أن عباسا رضي الله عنه كان يأخذ الربا قبل حجة الوداع، فلا احتجاج به للحنفية أيضا . لأن مكة المكرمة قدتكونت دار الإسلام بعد فتحها في شهر رمضان المبارك سنة ٨ هـ، كأنه تمادى على تجارته الربوية بعد تحولها إلى دار الإسلام، وهذا لا يمكن ؛ لأن الجميع متفقون على حرمته .

٣. وأما قضية عصمة مال الحربي، فيسلم الفقهاء الحنفية أن العهد والأمان من أسباب الحفظ والحرز، وبسببه لا يجوز أخذ الربا من الذمي الذي أقام في دار الإسلام، ولا من الحربي الذي دخل دار الإسلام بالأمان، فينبغي أن يكون مال من يدخل دار الحرب بعقد الأمان من المسلمين معصوما في حقه ؛ لأنه انعقد العهد بينه وبين جميع أهالي دار الحرب جماعيا .

---

(١) رقم الآية : ٢٧٨-٢٧٩، من سورة : البقرة

(٢) أحكام التعامل بالربا بين المسلمين وغير المسلمين : ٢٨-٣١ .

أضف إلى ذلك مضرة السماح بمبايعة الخمر والخنـــزير وإباحة الربا والعقود الفاسدة الأخرى فإنها كلها تحدث احتمال حدوث مفسدة كبيرة في المسلمين بانتزاع حرمة الحدود الشرعية عن قلوبهم تدريجيا، وإن هذا الانتزاع والإخفاف يكفي لتحريم ذلك .

يبدو أن رأي الإمام أبي يوسف قوي في الواقع، وعند بعض مشايخ الحنفية يفتى برأيه إذا كان أقوى من رأي الإمام أبي حنيفة باعتبار الدليل والبرهان .

٣ – ما هي دار الحرب ؟

ولا يخفى على أحد من أهل العلم أن دار الإسلام ودار الحرب مصطلحان فقهيان، و لم يتصد الكتاب والسنة الصحيحة ذكر هذه المصطلحات بصراحة، و لم يكن موضع بحث عموما للأئمة المجتهدين مع القيود والحدود، نعم : تفيد عباراتهم أن الدول التي كان المسلمون عليها مسيطرين سياسيا، يعبرون عنها بدار الإسلام أو دارنا، والدول التي كانت عليها سلطة أهل الكفر والشرك، هي تدعى بدار الكفر حينا وبدار الحرب حينا آخر، وفي العصر القديم لا تختلف غالبا نظم الحكومات مثل ما تختلف اليوم، وما تتفاوت اليوم منـــزلة المسلمين الدينية والسياسية في الدول المختلفة باعتبار الأقلية، وما نرى حسرة وتأسفا من انحطاط العالم الإسلامي في أوساط العالم العسكرية والسلاحية، و لم يكن يعاني منها فقهاء ذلك الزمان، وكانت دار الإسلام ودار الحرب حقيقة حية لا تحتاج إلى الحد المنطقي والتفريق الإصطلاحي .

قد تناول الفقهاء المتأخرون بالبحث عن مصطلحاتها، ولعل المتأخرين من الحنفية هم الذين اعتنوا بها اعتناء بالغا، كما يتجلى في عباراتهم؛ لأن الاعتناء بالقضايا المعاصرة، وتطبيق الأحكام الشرعية حسب الظروف المتطورة، والقيم المتغيرة، ودقة النظر والسعة فيها، والاعتدال والأخذ بمبدأ الوسطية من الميزات الخاصة، التي تتصف بها الحنفية، وأول من تحدث حول ذلك بالاستطراد، والوضوح

الكامل بعد صاحب الكافي رحمه الله وشمس الأئمة السرخسي رحمه الله، هو العالم الكبير الشهير ملك العلماء علاء الدين الكاساني (م: ٥٨٧هـ) هو يقول :

"لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام فيها"(١) .

إلا أن دار الإسلام متى تحول إلى دار الكفر ؟ تختلف فيه آراء الإمام أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله، ففي بدائع الصنائع :

> "واختلفوا في دار الإسلام أنها بماذا تصير دار الكفر ؟ قال أبو حنيفة : إنها لا تصير دار الكفر إلا بثلاث شرائط : أحدها : ظهور أحكام الكفر فيها .
> والثاني : أن تكون متاخمة لدار الكفر، والثالث : أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي(٢)، آمنا بأمان الأول، وهو أمان المسلمين، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله : إنها تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها " .

وقدمضى الفقهاء ينقلونه من بعدهم عموما بتغيير يسير في الألفاظ، وقد وضح في الفتاوى الهندية :

"إنما تصير دار الإسلام دار الحرب على ثلاثة أوجه : أحدها : إما أن يغلب أهل الحرب على دار من دورنا، والثاني : أو ارتد أهل مصر وغلبوا وأجروا أحكام الكفر، والثالث : أو نقض أهل الذمة العهد وتغلبوا على دارهم"(٣) .

وساق الكاساني أدلة الإمام أبي حنيفة والصاحبين، وهو يقول : "وجه قولهما أن قولنا دار الإسلام ودار الكفر إضافة الدار إلى الإسلام وإلى الكفر

---

(١) بدائع الصنائع : ٧/ ١٣٠ .
(٢) نفس المصدر : ١٣٠/٧ .
(٣) الهندية : ٢٣٢/٢ .

لظهور الإسلام والكفر فيها، كما تسمى الجنة دارالسلام، والنار دار البوار؛ لوجود السلامة في الجنة والبوار في النار، وظهور الإسلام والكفر بظهور أحكامهما، وجه قول أبي حنيفة رحمه الله : أن المقصود من إضافة الدار إلى الإسلام والكفر، ليس هو عين الإسلام والكفر، وإنما المقصود هوالأمن والخوف"[(١)] .

وهنا تجدر الملاحظة إلى القطر الذي يعيش فيه المسلمون بالأمن والطمأنينة، ويتغشاهم الهدوء، فإنه لا يعد دار الحرب وفق توجيه الإمام الكاساني وهو يقول :

> "ومعناه أن الأمان إن كان للمسلمين فيها على الإطلاق، والخوف للكفر على الإطلاق، فهي دار الإسلام، وإن كان دار الأمان فيها للكفر على الإطلاق فهي دار الكفر"[(٢)] .

وقد جعل في هذه المسألة رأي الصاحبين أقرب إلى القياس في الفتاوى الهندية[(٣)]، ورد المحتار، وكما أرى أن الاختلاف المذكور في المصطلحات والتصريحات من أصحاب المذاهب يبتني على العصر والاختلاف، لا اختلاف الحجة والبرهان، ويعرف ذلك بما اشترط الإمام أبو حنيفة رحمه الله من كون دار الحرب أن لا يكون متجاورا بدار الإسلام، ويستبعد في زمانه أن تتمرد أية حكومة كافرة بجوار الدولة الإسلامية، وذلك بسبب قوتها العسكرية الفائقة واستيلائها الدفاعي، لذلك مثل هذه الدول الكافرة ما كانت في حكم دار الحرب عنده، وأما في عهد الصاحبين فيمكن أن الخلافة الإسلامية فقدت روحها ومنـــزلتها أو بدت آثار انحطاطها؛ لأجل ذلك جعلا إجراء أحكام الإسلام وأحكام الكفر وغلبتهما أساسا، وذلك من قول الفقهاء المتأخرين، الذين

---

(١) بدائع الصنائع : ١٣١/٢ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) رد المحتار : ٢٥٣/٣ .

أدخلوا بعض المناطق والأطراف التي كانت أحكام الكفر جارية فيها في حكم دار الإسلام على رغم موافقتهم لرأي الصاحبين عموما، وذلك بناء على أن التحاقها وانضمامها إلى دار الإسلام كان ممكنا في أي وقت، بما كانت تحيط بها الثغور الإسلامية، يقول ابن عابدين :

> "وبهذا ظهر ما في الشام من جبل تيم الله المسمى بجبل الدروز، وبعض البلاد التابعة له، كلها دار الإسلام ؛ لأنها وإن كانت لها حكام دروز أو نصارى، ولهم قضاة على دينهم، وبعضهم يعلنون بشتم الإسلام والمسلمين؛ لكنهم تحت حكم ولاة أمورنا، وبلاد الإسلام محيطة ببلادهم من كل جانب، وإذا أراد ولي الأمر تنفيذ أحكامنا فيهم نفذها"(١) .

وبذلك زالت الشبهة، وهي أن الدول المسلمة الحاضرة حيث لم تنفذ فيها الأحكام الإسلامية عموما، كيف تعتبر دار الإسلام ؟ ولكن لما يمكن لولاتها مع ذلك إجراء الأحكام الإسلامية، تصور دار الإسلام مآلا .

وعلى رأي الصاحبين لا بد من النظر في إجراء أحكام الكفر وظهورها لا يعني أن تجري أحكام الكفر خالصة، "فلو أجريت أحكام المسلمين وأحكام أهل الشرك لا تكون دار الحرب"(٢) .

وأي نوع يراد من الأحكام الإسلامية ؟ ففي الدر المختار : "ودار الحرب تصير دار الإسلام بإجراء أحكام الإسلام فيها كجمعة وعيد(٣) .كأن حق إقامة العبادات الدينية علنا أيضا من قبيل إجراء أحكام الإسلام .

---

(١) نفس المصدر .

(٢) رد المحتار : ٢٥٣/٣ .

(٣) الدر المختار على هامش الرد : ٢٥٣/٣ .

جهتان للبحث حول دار الكفر

وفي هذا المقام يجب النظر إلى أن تقسيم الدار إلى الدارين قطعي، أم قسمها الفقهاء باعتبار مقتضيات العصر ومتطلبات الظروف ؟ فيدعو هذا إلى النظر في دار الكفر من ناحيتين :

الأولى : موقفها الخارجي ونوعية علاقاتها بالدول الإسلامية .

والثانية : معاملتها مع المسلمين والأقلية داخل الدولة، وفي العصر الذي بحث العلماء عن مصطلحاتها، يندر فيه أن يقطن المسلمون في الدول غير الإسلامية، وإنما كانوا يهاجرون منها إلى دار الإسلام، ولم تتسرب وقتئذ إلى العالم الإسلامي فتنة القومية والعنصرية مثل اليوم التي سدت أبواب دخول مسلمي دولة إلى دولة إسلامية أخرى، ولم تكن المشكلات القانونية والتعقيدات التي يتعرض لها المسافرون في العصر الراهن . وكان المسلمون يسافرون إلى دار الكفر للأغراض التجارية عموما، لذلك نجد في جميع كتب الفقه مفصلا أحكام المسلمين والتجار من أهل دار الإسلام الداخلين في دار الحرب بالأمان، ولا نجدها للمسلمين من أهالي دار الحرب، فطبعا راعى الفقهاء في تلك المصطلحات الروابط الخارجية بين دار الكفر ودار الإسلام، إذا حتم علينا أن نفكر فيها الآن بالنظر إلى الأوضاع الداخلية للمسلمين فيها وتعاملها معهم .

في ضوء توجيهات القرآن

إن القرآن قسم الكفار إلى طائفتين موجودتين زمن نزوله، الأولى : المحاربون، والأخرى : المعاهدون .

فالمحاربون هم الذين كانوا يناضلون ضد الإسلام، والمعاهدون الذين كان بينهم وبين المسلمين ميثاق التعايش السلمي وعدم الاعتداء، وقد جاء ذكرهما في القرآن أكثر من موضع، وقيل في المحاربين :

﴿ وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ ۝ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾[١] .

وجاء عنهم في موضع آخر ﴿الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ اللّهِ﴾[٢]، يظهر منها أن القوم المحارب في نظر القرآن هم الذين يستعدون لقتال المسلمين، ولا يأذنون لهم أن يعيشوا في دارهم بتشخصاتهم الإسلامية، ويمنعون عن العمل بالإسلام والتمسك به والدعوة إليه، يعني ولا يحق لهم أن يعيشوا في دار الحربيين عيشة إسلامية، ولا تكون لهم الحرية للعمل بدينهم أو دعوة الناس إليه، وورد ذكر المعاهدين :

﴿ إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾[٣] .

ويستفاد منها أن المعاهدين ما داموا على عهودهم وميثاقهم، ولا ينقضوها من قبلهم، لا يحق للمسلمين أن يقوموا بعمل يعارض تلك المواثيق والعهود، حتى ولو كان المسلمون في دولتهم يواجهون الظلم والعدوان، ويطلبون العون، ويستمدون ويستنصرون من الدول الإسلامية لإنقاذهم لا يجوز لهم أن ينقضوا العهد، أو يقوموا بعمل يناقض المواثيق المبرمة بينهما، يقول الله عز وجل ﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ﴾[٤]، وقد عبر بعض الفقهاء عن دول هؤلاء المعاهدين بـــ "دار العهد" أو " دار الصلح " يقول القاضي شريح أبو الحسن الماوردي :

"تعتبر دار هؤلاء المصالحين دار العهد والصلح عند الشافعية وبعض الحنابلة"[٥] .

(١) رقم الآية : ١٩٠–١٩١، من سورة : البقرة .
(٢) رقم الآية : ١، من سورة : محمد .
(٣) رقم الآية : ٤، من سورة : التوبة .
(٤) رقم الآية : ٧٢، من سورة : الأنفال .
(٥) الفقه الإسلامي وأدلته معزيا إلى الأحكام السلطانية : ١٣٣ .

وفي ضوء هذا الأصل قد جوز الفقهاء للحكومات الإسلامية المصالحة والمسالمة مع الأقوام غير الإسلامية سواء تؤدي الخراج والتعويض للدول الإسلامية أولا تؤديه لها، يقول العلامة السمرقندي :

"وكذا الجواب في الموادعة والصلح على ترك القتال مدة بمال أو بغير مال، تجوز من الإمام إن رأى المصلحة"(١) .

فدول الكفرة التي تؤدي الخراج إلى المسلمين اتفق على كونها دار الإسلام، والأقطار التي تجري معها المعاهدة المستوية ولا تؤديه إلى دار الإسلام، هي تعتبر دار الإسلام عند أكثر الفقهاء على قول الماوردي، وتسمى بدار العهد عند بعض الشافعية والحنابلة، ولعل هذا الاختلاف يبتني على أن هذه الدولة تدعى بدار الإسلام عند الجمهور، بما يتمتع فيها المسلمون بالطمأنينة والهدوء، ويعيشون فيها تحت ظل الأمن والسلام، ومن يركز نظره على إجراء الأحكام الإسلامية وتطبيقها في الدولة، هم يجعلونها نظاما سياسيا جديدا بين دار الحرب ودار الإسلام، ويسمونه بدار العهد .

فملخص كل ذلك أن الدار تنقسم من حيث السياسية الخارجية والروابط الدولية إلى ثلاثة أقسام : دار الإسلام، ودار الحرب، ودار العهد .

نظام الحكم في عهد الرسالة

كانت الدول على ثلاثة أنواع في العهد النبوي الشريف باعتبار تعاملها مع المسلمين القاطنين فيها وحقوقهم الأساسية والدينية، وهي مكة المكرمة، والمدينة المنورة، والحبشة، وكان يحرم المسلمون من حقوقهم الدينية كليا في مكة المكرمة، ولا يقدرون على قيام فريضة العبادة جهرا، ولا يستطيعون أن يدعوا الناس إلى دينهم الإسلام علنا، حتى لم يبق لهم بد لحفظ أموالهم وصون نفوسهم

---

(١) تحفة الفقهاء : ٢٩٧/٣ .

والمحافظة على دينهم سوى الهجرة من هناك فقد فرض عليهم القرآن نفسه الهجرة، فقال ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُواْ﴾(١) .

هذا هو نظام الحكم الذي عبره الفقهاء عن دار الحرب من بعد، وأساس الحكومة في المدينة المنورة وإن كان على تعايش الأقوام المختلفة وقواعد الاستقلال الديني، وإن هذه " الموادعة " قد ذكرها الإمام محمد؛ لكن المسلمين كانت لهم هيمنة واستيلاء سياسي كامل، لأجل ذلك دعيت هي بدار الإسلام .

كان زمام السلطة في الحبشة بيد النصارى، لكن المسلمين كانت لهم الحرية في عقيدتهم ودينهم، وإن الفقهاء لم يتعرضوا لذكر هذه الناحية من نظام الحكومة على وجه العموم، ولم يسردوا فيه طويلا، ولعل ذلك بما تجنب المسلمون في العهود المتأخرة من التوطن في الدول غير الإسلامية بعد وجوب الهجرة عليهم، ولم يحس الفقهاء الاحتياج البالغ الشديد وقتئذ للعناية والاهتمام به؛ ولكن في العصر الحاضر يتطلب هذا الركن من أركان السيرة من العلماء أن يوجهوا عنايتهم الخاصة إليه، ولعل في ضوء هذا النظير اخترع العلماء في الماضي القريب مصطلحا جديدا "دار الأمن" فحينئذ تنقسم الدار إلى ثلاثة أقسام باعتبار الأحوال الداخلية وحقوق المسلمين الدينية : دار الإسلام ودار الحرب، ودار الأمن .

دار الإسلام

وهي الدولة التي تكون للمسلمين فيها هيمنة سياسية، يقدرون بها على تنفيذ جميع الأحكام الإسلامية، وإن دار الحرب تصير دار الإسلام بشرط واحد، وهو إظهار حكم الإسلام فيها .

دار الحرب

وهي الدول الكافرة التي يرتاح فيها الكفار، ويعيشون بالأمن والهدوء، ويحرم المسلمون من جميع هذه الأمور، كما مضى قول الإمام الكاساني، وعليه

(١) رقم الآية : ٧٢، من سورة : الانفال .

إنهم لا يتمكنون من أداء حقوقهم الدينية والعبادات، وأداء صلوات الجمعة والعيدين وغيرها علنا كما مضى معنى " إجراء أحكام الإسلام " بالإحالة إلى الدر المختار، وأما الانفصال عن دار الإسلام وعدم مجاورتها به فكما مر أن هذا الشرط إنما وضع في الأوضاع الخاصة بذلك العصر، وأما اليوم فلا يمكن العمل بهذا الشرط، نظرا إلى حرمان العالم الإسلامي من سلطته واستيلائه العسكري .

دار الأمن

وهي الدولة التي يكون فيها عنان الحكم والسلطة في أيدي الأمم غير الإسلامية؛ ولكن المسلمين يحظون بالأمن والسلام، ويقدرون على قيام فريضة الدعوة إلى الله، ويمكن لهم العمل بالأحكام الإسلامية التي لا يحتاج لتنفيذها إلى السيادة والسيطرة .

إن ظلم أحد من أهالي الدولة شخصيا على مسلم مقيم فيه، فهذا لا ينافي بقاءها كدار الأمن، كما إذا وادع الإمام أهل الحرب فخرج رجل من تلك الدار فقطع الطريق في دار الإسلام وأخاف السبيل، فأخذه المسلمون، فليس هنا بنقض منه للعهد[١]، كذلك الاضطرابات الطائفية وحدوث المشاغبات والقتال التي تتصدى فيها طائفة من الأمم غير الإسلامية لاغتيال المسلمين وتشريدهم خلافا لقانون الدولة، لا يغاير كونها دار الأمن، وفي السير الكبير :

"وكذلك العدد منهم إذا فعلوا ذلك ولم يكونوا أهل منعة فهذا والواحد سواء"[٢] .

نعم وإن لم يكن للمسلمين الأمن والسلام قانونيا، وأحلت نفوسهم وأموالهم وعقاراتهم وأملاكهم، فتصير هذه الدولة دار الحرب، كما قرر الفقهاء أن القوم المعاهد إذا هاجموا بإذن أمرائهم يصبحون في حكم دار الحرب فقالوا :

(١) السير الكبير، ص : ١٦٩٥ .

(٢) المصدر السابق نفسه .

"وإن كانوا خرجوا بإذن ملوكهم، فقد نقضوا جميعا العهد، فلا بأس بقتلهم وسبيهم حيثما وجدوا"[١] .

والواقع أن المسلمين من أهل دار الأمن، إنما يلتزمون في التعامل والسلوك مع المواطنين الآخرين من الأديان الأخرى نفس المبادئ والقوانين التي يلتزمها المسلمون في دار الإسلام مع المعاهدين، ويتعاهدون معهم على التعايش والمسالمة والحرية الكاملة، وهكذا المسلمون في دار الأمن يتعاهدون مع مواطينهم الآخرين على الأمن والسلامة والاستقرار وما إلى ذلك .

ويمكننا أن نستفيد في أحكام دار الأمن من قانون الأمان والاستيمان، ولا شك أن حيثية الأمان والاستيمان ليست كتوطن وتجنس مستقل؛ بل هي إذن الإقامة المؤقتة والسفر، ولا تكون كيفية العلاقات بين المستأمن والمؤمن مكافئة، بل يكون واحد منهما مسافرا والآخر مواطنا، بخلاف دار الأمن حيث تكون فيها العلاقات بين المسلم والكافر على المساواة، ويعتبر كل واحد منهما مواطنا لنفس الدولة، وتحصل لهما حقوق مضاربة في الحفاظ على الأموال والأرواح والأعراض، وتحصل لجميعهم الحرية الكاملة في الثبات على الدين وأداء فرائضهم وإظهار شعائرهم .

أحكام دار الإسلام ودار الكفر

وإن دار الأمن هي دار الكفر أصلا؛ ولكن يتمتع فيها المسلمون بالاستقلال الديني والحفظ والأمان، فلا يطلق عليها جميع أحكام دار الإسلام، ولا أحكام دار الحرب، فماذا يكون دور المسلمين في هذه الدور الموجودة لصور مختلفة ؟ لا بد من النظر إلى الأحكام التي ساقها الفقهاء عن دار الإسلام ودار الحرب .

أحكام دار الإسلام كما تلي :

---

(١) المصدر السابق، ص : ١٢٩٦ .

١. تنفيذ جميع قوانين الإسلام الشخصية والاجتماعية .
٢. تعمير وإسكان المهاجرين من دار الكفر .
٣. إعانة المستضعفين في دار الحرب من المسلمين .
٤. القيام بالمحاولات وبذل المساعي لتوسع حدود الإسلام وإطار الجهاد .
وأحكام دار الحرب، هي :
١. الحدود والقود لا تجري فيها[(١)]، وتقام الحدود عند مالك، خلافا للثلاثة[(٢)] .
٢. ولو اختصما (المسلمان) في ذلك في دارنا لم يقض القاضي بينهما بشيء[(٣)] .
٣. لا ينبغي أن يباع السلاح من أهل الحرب[(٤)] .
٤. ولا يؤذن لأحد من سكان دار الحرب أن يقيم في دار الإسلام أكثر من سنة بعد دخوله إليها، إلا أن يريد التوطن والتجنس فيها، ففي الهداية : "إذا دخل الحربي إلينا مستأمنا، لم يكن أن يقيم في دارنا سنة، ويقول له الإمام : إن أقمت تمام السنة وضعت عليك الجزية "[(٥)] .

٥. وإن اكتشف معدن حديد في دار الحرب، أو شيء يقوي طاقتها الدفاعية، فلا يجوز للمسلمين من أصحاب المهن أن يحفروا المعدن، وليوفروا المعلومات الصناعية الجيدة، وينقلوا التكنولوجيا الحديثة التي تطور قوتها الدفاعية، وتتقوى بها على المسلمين في المعركة، وفي السير :

"ولو أصاب المستأمن معدن حديد في دار الحرب، فإنه يكره أن يعمل فيه، ويستخرج منه الحديد"[(٦)] .

---

(١) رد المحتار : ٢٥٣/٣، بدائع الصنائع : ١٣١/٧ .
(٢) الفقه الإسلامي وأدلته : ٣٩١/٦ .
(٣) السير الكبير : ١٤٨٧/٤ .
(٤) الهداية : ٥٤٤/٤، باب المستامن .
(٥) المصدر السابق : ٥٦٦/٢ .
(٦) السير الكبير : ١٣٧٧/٤، ولا غير ذلك مما يتقوون به على المسلمين في الحرب .

٦. ويجب على المسلمين المتوطنين في دار الحرب أن يهاجروا منها، وقسمهم ابن قدامة إلى ثلاثة أقسام باعتبار أحوالهم المختلفة :

الأول : من يجب عليهم الهجرة وهم الذين لا يقدرون على إظهار دينهم في دار الحرب، ويعجزون عن أداء واجبات الدين، ويقدرون على الهجرة التي أمرت بها في سورة الأنفال آية (١٠) .

الثاني : من لا يقدرعلى الهجرة بأسباب المرض، أو الأنوثة أو الطفولة، أو بإجبار وضغط الحكومة القائمة، وفي العصر الراهن الأعذار والصعوبات الحائلة دون الاستيطان في دولة أخرى هي من تلك الأسباب التي ترفع وجوبها، وهم المقصودون في قوله تعالى ﴿ **إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً** ﴾[(١)] .

والثالث : من يمكن لهم إظهار دينهم وأداء فرائضهم الدينية في دار الحرب، ويقدرون على الهجرة، فيستحب لهم الهجرة، كما لم يهاجر عباس رضي الله عنه من مكة بعد اعتناقه الإسلام، ولم يهاجر نعيم النحام بعد قبول الإسلام مدة بسبب رغبة قومه بني عدي في البقاء[(٢)] .

٧. وإن هاجر أحد من الزوجين المسلمين من دار الحرب إلى دار الإسلام أو رجل من دار الإسلام إلى دار الحرب، وتوطن بها، فتقع البينونة بينهما بسبب تباين الدارين[(٣)] .

٨. وإن أسلمت المرأة في دار الحرب وزوجها كافر، أو أسلم الحربي وتحته مجوسية، لم تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلاث حيض، ثم تبين من زوجها

---

(١) رقم الآية : ٩٨، من سورة : النساء .

(٢) ملخصا من المغني مع الشرح الكبير : ٥١٤/١٠ .

(٣) انظر : الهداية : ٣٤٧/٢ .

وهذا لأن عرض الإسلام على الزوج الكافر متعذر بسبب عدم نظام القضاء فيها . قال برهان الدين المرغيناني :

"وإن أسلم أحد الزوجين في دار الإسلام والآخر على كفره، فيعرض الإسلام على الآخر، وإن أبى، فرق بينهما"(١) .

٩. ولا يجب على التجار المسلمين الذين دخلوا دار الحرب مستأمنين الالتزام بالقوانين الإسلامية المالية في التعامل المالي مع سكانها، إلا يجب عليهم أن لا يغروهم، وأن لا يعاملوا معهم معاملة الزور والاحتيال(٢)، فإن ابتاع التجار المسلمون من الحربيين خمرا أو خنـــزيرا أو ميتتة وربحوا في ثمنها، أو أخذوا منهم المال بالميسر والقمار، فيحل لهم ذلك كله، كما صرح به الشلبي .

"المسلم الذي دخل دار الحرب بأمان إذا باع درهما بدرهمين أو باع خمرا أو خنـــزيرا أو ميتة أو قامرهم وأخذ المال يحل(٣) .

وعلى أساس هذا الأصل أجيز أخذ الربا في دار الحرب، وهو قول الإمام أبي حنيفة ومحمدرحمهما الله، خلافا للجمهور كما مر مفصلا .

١٠. ليس أموال سكان دار الحرب وأنفسهم معصومة على وجه العموم، حتى المسلمين المتوطنين في دار الحرب أيضا لم يخرجوا من ذلك الحكم، يقول ابن نجيم : " وحكم من أسلم في دار الحرب و لم يهاجر كالحربي عند أبي حنيفة؛ لأن ماله غير معصوم عنده "(٤) .

وقد اعتبرت نفوس المسلمين الذين أقاموا في دار الحرب غير معصومة، يقول أبو بكر الجصاص :

---

(١) الهداية : ٣٤٦/٢ .

(٢) السير الكبير : ١٤٥٦/٤ .

(٣) تبيين الحقائق حاشيته لشهاب الدين الشلبي : ٩٧/٤ .

(٤) البحر الرائق : ١٤٧/٥ .

"لا قيمة لدم المقيم في دار الحرب بعد إسلامه قبل الهجرة إلينا "[١] .

وعلى هذا الأساس إن قتل مسلم مسلما يقيم في دار الحرب، ثم هرب إلى دار الإسلام، لم يجر عليه قانون القصاص فيها، ومن يسكن في الدولة المسلمة من الأمم غير الإسلامية التي تسمى في الإسلام بالذميين، وكذلك الحربي الذي دخلها بأمان، تتصور أموالهم وأنفسهم معصومة على رغم كفرهم فلا يصح التعامل الربوي وغيره معهم[٢] .

١١. إن المسلمين المتوطنين في دار الحرب، قد اعتبر من جهالتهم فيها عن كثير من الأحكام ما لم يعتبر عنها في دار الإسلام، وبعد إمعان النظر يتبين أن أحكام دار الحرب مبنية على ثلاث ضوابط تالية :

الأول : إن دار الحرب خارجة من إطار ولاية دار الإسلام .

والثاني : سكان دار الحرب هم المحاربون ضد الإسلام والمهاجمون عليه، فيجوز إيذاؤهم، والإضرار بهم في النفس والمال .

والثالث : والمسلمون من أهالي دار الحرب قد عفي جهلهم عن الأحكام الإسلامية بما لم يكن فيها حرية دينية .

أحكام دار الأمن

يجب تقرير الأحكام لدار الأمن نظرا إلى تلك المبادئ، علما بأن دار الأمن خارجة عن حدود ولاية دار الإسلام؛ ولكنها لا تحارب ضد الإسلام قانونيا؛ بل تمنح المسلمين الحرية الكاملة في نشر الدعوة والإرشاد والاستقلال الديني، فبناء على هذا تتكون أحكام دار الأمن فيما يلي :

١. لا تنفذ الحدود الإسلامية في دار الأمن ولا القصاص .

(١) أحكام القرآن للجصاص : ٢٩٧/٢ .

(٢) بدائع الصنائع : ١٣٢/٧ .

٢. لا تفصل قضايا المسلمين المتوطنين في دار الأمن والسكان الآخرين هنا في محكمة دار الإسلام .

٣. ولا تفرض الهجرة على السكان المسلمين بها .

٤. يجوز للمسلمين أن يمدوا في قوتها الدفاعية، ويعينوا فيها إذا لم تناضل هي دولة إسلامية، كما نصر الصحابة المهاجرون في الحبشة الملك النجاشي على أعدائه .

٥. لا يعذر مسلمو دار الأمن في الجهالة عن الأحكام الشرعية، كما يعذر مسلمو دار الحرب في الجهل عن الأحكام الشرعية .

٦. وإن انتقل أحد من الزوجين إلى دار الإسلام، فلا تجب الفرقة بينهما بتباين الدار هذا؛ لأنه يمكن إتمام حقوق الزوج والذهاب والإياب لشيوع الأمن وبقاء الصلح والهدوء، وإن أسلم أحد منهما فيجري في البينونة بينهما نفس القانون الذي ينفذ في دار الحرب؛ لأن قاضي دار الإسلام لا تكون له الولاية باختلاف الدار، والمسلمون جعلوه قاضيا بتراضيهم في الدولة، فلا يملك الولاية إلا على المسلمين، وأما الفريق الآخر الذي على الكفر لم تثبت عليه الولاية له .

٧. كما تعتبر نفوس من يسكن في دار الإسلام من أهل الذمة، ومن يذهب إليها من دار الحرب مستأمنا، وأموالهم معصومة، ولا يجوز أخذ المال منهم بطريقة غير إسلامية، كالميسر والقمار والربا، وبيع الخمر والخنزير، كذلك تعد نفوس السكان الآخرين وأموالهم معصومة، بما كان بينهم المعاهدة وعقد الأمن ولا يجوز تحصيل الأموال منهم بطرق غير شرعية .

الدول الغير الإسلامية في العصر الراهن

وأما الدول غير الإسلامية المعاصرة التي تقوم على وجه الأرض، فمنها ما تعاند الإسلام أو المذاهب والأديان مطلقا، حيث لا يستطيع مسلم أن يتسم بميزات دينية وخصائص إسلامية، ولا أن يقوم بالدعوة الإسلامية نحو دول الكتلة الاشتراكية والشيوعية، أو بلغاريا وغيرها، ومنها الدول التي تبتني على العلمانية والديمقراطية على غرار دول الغرب، ولا تلتزم الحكومة بأي دين، ويعتنق جميع

الأقوام أديانهم على حدة، ويعملون بها أحرارا، بدون أي نوع من القيود مثل دولتنا الهند، أو تحمل الحكومة دينا لكن الأقلية تكون لهم الحرية المطلقة في معاملاتهم الدينية والعمل بمذاهبهم، يحق لهم تبليغ دينهم ودعوته في الدولة بما يكون لهم الإذن الكامل قانونا، مثل الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وغيرهما، ثم نجد نوعا من الدول في أطراف العالم، حيث تقوم الحكومة على أسلوب الملوكية القديمة، ولكن تواجه الأقلية من أصحاب الأديان فيها حرمان حقوقهم الدينية .

إني أرى أن الدول الشيوعية من النوع الأول، تدخل في زمرة دارالحرب، وإن نجد إلى حد فيها المرونة والرفق في الحقوق والحرمة الدينية وإبداء الرأي وحرية التعبير وغير ذلك؛ ولكنها دار حرب مع ذلك كله، وأما الأقطار المعاصرة الأخرى فتعد في زمرة دار الأمن، وإن كانت الحقوق الدينية تتفاوت في الأقاليم المختلفة، وأما الهند فهي من البلاد التي لا ريب في كونها دار الأمن حيث يشترك مسلمو هذه الدار في تشكيل الحكومة وتقويضها، كما تساهم الأقوام الأخرى في حكومتها على اختلاف الأديان والطبقات على السواء؛ لأن الحكومة الهندية تقوم على أساس الجمهورية والديمقطراطية، ويجري فيها النظام الديمقراطي، وللمسلمين فيها حرية العبادة والعقيدة، والحمية وقوانين الأحوال الشخصية مثل حقوق ما يحصل للأغلبية هناك، ولهم إذن في نشر الدعوة والتبليغ أكثر مما يكون في أي دولة مسلمة، وقوانين أحوالهم الشخصية محفوظة إلى حد لم تحتفظ للأغلبية مثل ذلك، ولا تحمل الحكومة دينا، وأما الاضطرابات الطائفية والاعتداءات من بعض الفرق والطوائف فهي تخالف قانون الدولة ودستورها، وتعتبر الدولة جريمة سيئة، فكما أسلفنا أنها لا تغاير كونها دار الأمن، فيجب على المسلمين أن يلتزموا بالأحكام الشرعية في البيع والشراء، والقوانين المالية الأخرى، ويحرم لهم الربا .

٤ – مصرف أرباح البنوك

الربح الحاصل من البنك هو الربح المكتسب من القرض وهو ربا، وترك ذلك الربح في البنك يرادف التعاون على عمل ربوي والحض عليه، وقد تصرف تلك النقود على المصاريف والأغراض التي يستمد منها الكفر قوة، فيجب استخراج الربا منه استحسانا – والمصرف الحكومي والبنك الأهلي أو الشخصي كلاهما يتساويان حكما- ؛ لأن الفائدة التي تتأتى من البنك غير الرسمي هي تؤخذ أصلا من الأفراد، حينما تجبى هي من جميع السكان بواسطة البنك الحكومي، وإن كان هو أيضا من أفرادها، ولكن وجوده بالنسبة إلى القوم كلها قليل جدا، فيعتبر أخذه الربا من غيره، ولا يناسب إلحاقه ببعض الأحكام التي تتعلق بحد السرقة وغيرها، حيث لا ينفذ حد السرقة التي تمت من بيت المال، وذلك لأن الحدود تندرئ بأدنى شبهات وتحرم أدنى شبهة الربا نظرا إلى " دعوا الربا والريبة" .

وجعل بعض مشايخنا مصرف تلك النقود الفقراء والمساكين، واستدلوا بجزئية الفقهاء هذه " أن المال الحرام الذي لا يمكن إبلاغه إلى صاحبه يجب تصدقه"، كما تفيد عبارات الفتاوى الهندية ورد المحتار وغيرهما، وفيه تفصيل وهو أن جهات الدخل والموارد المالية أربعة :

١. الزكاة والعشر اللذان عين مصرفهما القرآن بنفسه .

٢. خمس الغنائم والمعادن والركاز، عين الشارع لمصارفه ثلاثة أصناف : اليتامى والمساكين وابن السبيل .

٣. الخراج والجزية والضريبة التي تجبى من البلاد غير المسلمة، والأمم الأجنبية، والتجار الذين يأتون إلى الدول الإسلامية من دولهم الأجنبية المختلفة، وهذه النقود تصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وحفظها، وتعمير الحصون، وبناء القناطير والجسور، ومراصد الطريق، وقيام الثكنات الوقائية ونظام توفير الماء والنهر، وقاعات الركاب والنـزل، وعمارة المساجد، وتعطى منه

رواتب المؤظفين الحكوميين، والعمال، والأساتذة والمعلمين، وتدفع المنح الدارسية إلى الطلاب .

٤. اللقطات : هذا النوع يصرف في نفقة الفقراء والمرضى وأدويتهم وتكفين الموتى الذين لا مال لهم، وعلى من هو عاجز عن الكسب، وليس له من تجب عليه نفقته، وما أشبه ذلك[١]، قال برهان الدين المرغيناني :

" وما وصل إلى بيت المال من غير قتال من الأموال، يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور، وبناء القناطير والجسور، ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم وعلماؤهم ما يكفيهم "[٢] .

ونقل ابن عابدين الشامي عدة أبيات من شعر محمد بن شحنة في كتابه رد المحتار حيث ألقى الضوء على ما يصل إلى بيت المال من الموارد المالية وعلى مصارفه، وفيها الضوائع، واللقطات، وتركة من لا وارث له أو سهم من الورثة ليس له وارث . فقال :

ورابعها فمصرفه جهات تساوي النفع فيها المسلمون[٣] .

يتبين من ذلك أن اللقطات وغيرها تصرف في جميع مصالح المسلمين، وقال ابن عابدين الشامي : وهذا هو رأي الإمام فخر الإسلام البزدوي بأن هذه الإيرادات تصرف في بناء المساجد والثغور والقناطير والنـــزال[٤]، ويترشح من نقل الشعر لمحمد بن شحنة، أن صاحب الدر المختار أيضا ذهب إليه، وفي الفتاوى الهندية أذن صرف اللقطة في تجهيز الميت وتكفينه، ونسبه إلى الإمام الطحاوي .

---

(١) الهندية : ١/١٩٠ -١٩١ .

(٢) الهندية : ٢/٦٠٠، ط : الهند .

(٣) رد المحتار : ٢/٥٨ .

(٤) المصدر السابق نفسه .

فيبدو من تلك النصوص أن اللقطة وغيرها من الموارد المالية التي لم يكن لها مالك، تصرف أيضا في جهات ليس فيها تمليك، وإن خالف ابن عابدين الشامي رأي البزدوي، ورجح ما نقله الزيلعي وصاحب الهداية بأنها تصرف على الفقراء؛ ولكن ما روي عن الزيلعي من المصاريف هي تشمل تكفين الميت أيضا، ولا داعي إلى إيضاح، أن التكفين والتجهيز لا يحملان حكم التمليك عند الفقهاء، وكذلك تفيد عبارة العلامة السرخسي أن للإمام أن يمنح الموارد المالية من طريق اللقطة أحدا للمضاربة وتقرضها، فينبغي أن يجوز صرف أرباح البنوك في المصالح العامة نظرا إلى تلك النظائر السابقة، ولا شك أن بعض الفقهاء أمروا بتصدق مال اللقطة وغيرها على الفقراء، وذلك يبنى على أن الغرض من الصدقة بها هو إيصال الثواب إلى صاحب المال، وفي المبسوط :

"أن الملتقط له أن يتصدق بها بعد التعريف على أن يكون ثوابها لصاحبها إن أجاز، وإن أبى فله الضمان على المتصدق"[١] .

وليس هناك أي مقصد بصرف أرباح البنوك إلا إخراج مال الحرام من ملكه، ولذا لا تصح نية الثواب والصدقة بها نظرا إلى حديث : " لا صدقة في غلول"[٢]، وقد أجاز جلال الدين السيوطي صرف المال الذي لا يملكه أحد في المصالح الخيرية العامة للمسلمين، وهو يقول في كتابه "الأشباه والنظائر" : فأما عند اليأس فالمال حينئذ للمصالح؛ لأنها من جملة أموال بيت المال ما جهل مالكه[٣]، لذلك أرى أن أرباح البنوك يجوز صرفها في جميع الأعمال الخيرية العامة، فلا يجوز الصرف في المساجد نظرا إلى عظمتها وتقدسها .

---

(١) المبسوط : ٤/٤ .

(٢) الترمذي : الطهارة عن ابن عمر رضي الله عنه، رقم الحديث : ١ .

(٣) الأشباه للسيوطي، ص : ١٧٤ .

٥ – الفرق بين أخذ الربا وإعطائه :

وعند الفقهاء قاعدة مطردة عامة، وهي "ما حرم أخذه حرم إعطاؤه"[١]؛

ولكن استثني منها الدفع لرفع الحرج عن نفسه أو لنيل حق ثابت، مثلا : إعطاء الرشوة للحفاظ على الأموال والأرواح، أو استرضاء السلطان أو الأمير للحصول على العدل والإنصاف، يقول السيوطي :

"الرشوة لخوف على ماله، أو نفسه، أو يسوي أمره عند سلطان أو أمير"[٢] .

فرق ابن نجيم بين أخذ الربا وإعطائه، فلا يجوز أخذ الربا بصورة ما؛ ولكن يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح[٣]؛ وفي الظروف التي نعيشها ربما يتعرض الإنسان لحاجات تلجئه إلى الاستقراض بالربح، وعندئذ يصير نيل القرض الربوي ضرورة ملجئة فيعفى عنه .

٦ – متى يجوز الاستقراض بالربح ؟

فقد أجاز العلامة ابن نجيم الاستقراض بالربح للحاجة، وقال : هذا من الحاجات التي تنـــزل منـــزلة الضرورة، والحاجة في اصطلاح الأصوليين هي التي لا يتوقف عليها وجود مقصد من مقاصد الشريعة الخمسة، لكنها تؤدي إلى جهد ومشقة، وفي الموافقات :

> " وأما الحاجيات معناها أنها مفتقرها إليها من حيث التوسع، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب"[٤] .

---

(١) الأشباه لابن نجيم، ص : ١٥٨، القاعدة الرابعة عشرة .

(٢) الأشباه للسيوطي، ص : ٢٨٨ .

(٣) الأشباه مع الغمز : ٢٩٤/١ .

(٤) الموافقات : ٥/٣.

فهذه الحاجات تنـــزل منـــزلة الضرورة في بعض الأحيان، فكما تباح المحظورات للضرورة بقدرها، كذلك تأتي السهولة في الأحكام عند الفقهاء بناء على الحاجة، وإليه أشار السيوطي : " الحاجة تنـــزل منـــزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة"(١)، وما ضرب السيوطي مثال جواز الممنوعات عند الحاجة، وقد أجاز النووي – في مثل هذه المسألة – للمرأة أنها تواجه غير المحرم للتعليم، ثم نقل عن السبكي :

" قد كشفت كتب المذاهب، فإنما يظهر منها جواز النظر للتعليم فيما يجب تعلمه وتعليمه كالفاتحة "(٢) .

وإن كان السيوطي لا يوافقه؛ لكن مع ذلك يبدو منه أن الفقهاء اعتبروا المشقة اليسيرة أيضا لتحقيق الحاجة، والتخفيف في الحكم والتوسع فيه، وبالنظر إلى آراء الفقهاء يتبين أن الحاجة والمشقة التي اعتبرت في تخفيف الأحكام بالنسبة للأفراد والأشخاص، لو تتعلق هي بأحوال الأمة جميعا، وصارت بمنـــزلة " عموم البلوى " تتسبب هي للتيسير والتخفيف في الأحكام العامة لهم، كما أفتى العلماء بجواز " خيار النقد " و " خيار الغبن الفاحش"، وأجاز بعض علماء بخارى وبلخ " البيع بالوفاء " نظرا إلى الضرورة العامة .

كذلك جوز بعض الفقهاء " ضمان الدرك " خلافا للقياس(٣)، ولا بد أن يراعى أنه لا يمكن تعيين مستوى الحاجة والمشقة للأفراد والأشخاص، بحيث يشمل الجميع على السواء؛ بل لا بد في تعيينه مراعاة عادات الناس وأحوالهم المختلفة في الحاجات، والتقاليد، والأعراف لمناطق شتى، ويوجد نظير ذلك عند الفقهاء، كمسألة الزاد والراحلة للحجاج، كما كتب ابن الهمام : "يعتبر في حق

(١) الأشباه للسيوطي، ص : ١٨٠ .

(٢) المصدر نفسه ص : ١٨١ .

(٣) الأشباه مع الحموي : ٢٥٧/١ .

كل إنسان ما يصح معه بدنه[1]، وهكذا صرح به الفقهاء في النفقة وغيرها، فيتنقح منه هذه الأصول الآتية :

ا) لا يصح الاستقراض بالربح في الظروف العادية لرفع مستوى الحياة فحسب، أو لاستكثار المال .

ب) وعندالضرورة إذا لم يكن له بد من الاستقراض بالربح لقضاء الحوائج اللازمة الأساسية، مثل المعالجة، والكسوة، والطعام، وسد المجاعة، يجوز حينئذ .

ج) وعند الحاجة أيضا إذا لم يأخذ القرض بالربا، يخاف أن تحيط به مشقة شديدة، أو يصيبه ضرر فاحش، ففي هذا الحال يسوغ له أن يستقرض بالربح كتزويج البنات، أو الاحتراز عن ضريبة الإيراد وغيرها من القانون المفترض، إذا أصبح ضرورة قانونية .

د) صورة المشقة الجماعية يخفف فيها أكثر بالنسبة للمشقة الفردية .

ه) متى ينـزل الاستقراض بالربح منـزلة الحاجة في حق الأفراد والأشخاص، ومتى لا ؟ يعرف ذلك بأحوالهم الشخصية، ومستوى حياة مناطقهم وأسرهم .

٧ – قرض إنمائي :

كما علمت أنه لا يستهدف كسب النفع أصلا في مثل قروض التنمية؛ بل القصد به توفير وسائل المعيشة والحوائج العامة الأساسية، فينبغي أن يحمل هذا المبلغ المأخوذ من الديون على مصاريف إدارية وحوائجها، كما هو رأي المفتي الشيخ نظام الدين – حفظه الله – مفتي دار العلوم الديوبند حاليا[2]؛ ولكن لا تطمئن به النفس، بما تزيد نسبة النفع وتنقص باعتبار قد ر الدين الربوي،

---

(١) نظام الفتاوى : ٢١٥/١ .

(٢) نظام الفتاوى : ٢١٥/١ .

ولو كانت هي أجرة إدارية، لا يوجد هذا الفرق لازما؛ لأن الأعمال الإدارية تشغل الوقت والجهد على السواء، سواء كانت النقود خمسين ألفا أو خمسة آلاف .

ويمكن أن يقاس على الرشوة إلى حد ما، إذا دفعها الراشي لأخذ حقه المباح، كذلك المستقرض يلجأ إلى إعطاء الربا لاستيفاء حقه المفروض على خزانة الحكومة؛ ولكن يقع بين هذين الحقين تفاوت كبير؛ لأنه لا يجب على الدولة أن تقرض الطبقة المترفة لاستكثار الاقتصاد، فأرى أن يقيد جواز القرض الإنمائي بالصورة التي يصعب فيها بقاء التجارة والحفاظة عليها إلا بها .

٨ – الإجابة عن السؤال الثامن

ولا يتحقق الربا إلا إذا كان في جانب فضل لا عوض له من جانب آخر، فهذه الصورة لا تدخل في الربا .

٩ – الربا علي المصادرات من الدولة الأجنبية :

الربا اسم للربح الحاصل من القرض، وفي الصور المذكورة مثلا : إذا صدر شيء من دولة، وقيمته خمس مائة روبية، وأخذه المشتري بست مائة روبية، فأرى أنها هي القيمة أصلا لذلك الشيء، وليس الربا؛ لأنه ليس بربح على قرض مدفوع من قبل، كذلك إذا أرسل المال إلى الخارج، وعينت قيمته داخل دولة خمس مائة روبية، ويؤخذ في دولة أجنبية بست مائة روبية، فتلك زيادة في الثمن من جانب البائع لا الربا .

١٠ – ديون البنك الحكومي :

ويكون حق جميع الجماهير في البنك الرسمي بلا أي تفريق، ويكون للجميع حق الاقتراض منه أيضا على السواء، وبهذا السبب رخص الفقهاء للإمام حق الاقتراض من بيت المال[1]، فلأجله تكون معاملة الاستقراض الربوي منه أخف بالنسبة لبنوك أخرى .

---

(١) تبيين الحقائق : ٢٠٧/٣ .

١) – الإجابة عن السؤال الحادي عشر :

نعم : لو يوفر المستثمرون رأس المال للمدينين، ثم يأخذونها منه مع الفضل، فذلك ربا بلا ريب، فإن كان تحصيل سيارة النقل والشحن مثلا ينـــزل منـــزلة الحاجة في حقه، ويلجأ إلى الاقتراض الربوي احترازا من ضريبة الدخل أو إلى إعطاء الرشوة لحصولها قانونا، فينبغي أن يسامح في هذا الأمر .

وإن يدفع المستثمرون الثمن إلى مالكي سيارة النقل والشحن أصالة، ثم يسلمونها إلى المشتري بعد القبض عليها، فلا تدخل في زمرة الربا هذه المعاملة؛ بل تكون هي من قبيل المرابحة .

هذا ما عندي والله أعلم بالصواب

قرارات ندوة مجمع الفقه الإسلامي الثانية :

إن مجمع الفقه الإسلامي للهند في ندوته الثانية المنعقدة بـــ "دلهي" في الفترة ما بين ٨–١١ديسمبر ١٩٨٩م، قد ناقش هذه القضايا، وأصدر قرارات بالإجماع، وهي ما يلي :

١. إن الربا حرام بالقطع، يحرم أخذه كما يحرم دفعه .

٢. إن إعطاء الربا ليس حراما بذاته، بل؛ لأنه ذريعة أكل الربا، فلذا يجوز الاستقراض الربوي في حالات خاصة بالأعذار، التي تعتبر عند الشرع ؟ وما هي الأعذار التي لا عبرة بها ؟ يناسب أن يعمل فيها بما يشير عليه أهل الفتيا الموثوق بهم .

٣. إن القروض الحكومية في الهند هي التي تمنح الترخيص والتخفيض (SUBSIDY) للمستقرضين منها، ثم تأخذ الفضل من المستقرض باسم الربا، فإن كان هذا الفضل يساوي قيمة التخفيض والترخيص أو يكون أقل منه، فلا يعد هذا الفضل من الربا .

٤. إذا كانت الحكومة تقتني الأراضي المملوكة لأحد يعني تشتريها جبرا من أصحابها للشئون الخيرية العامة بالمرسوم الحكومي، وتدفع الثمن إلى صاحبها بتقدير اختيارها نظرا إلى ضوابطها الخاصة، فيراجع أصحاب هذه الأراضي المحاكم والقضاء ويستغيثون ضد المرسوم الحكومي، والمحاكم تعين لها قيمة مناسبة عادلة، وتأمر الحكومة لأداء هذه القيمة المعينة مع الزيادة النسبية باسم الربا منذ تاريخ الإقتناء، فترى الندوة أن هذه النقود الإضافية المسمى بالربا ليست هي الربا، وإنما هي جزء من أصل القيمة، فيجوز لأصحاب الأرض أخذها واستهلاكها في مصاريفهم الشخصية .

٥. والندوة الفقهية تناشد مجمع الفقه الإسلامي لتشكيل جماعة من العلماء المحققين والمتخصصين الذين يستعرضون جميع جوانب قضية قروض التنمية المواتية من البنوك الحكومية، وما يدفع عليها من الربا، ويبحثون فيها في ضوء أوضاع الهند الخاصة، ثم يحاولون للتوصل إلى نتيجة حتمية .

الفوائد المصرفية

اتفق جميع المشاركين في الندوة على أن أرباح البنوك ربا؛ لكن الأرباح الحاصلة من هذه البنوك على المبالغ المودعة فيها، هل يستخرج منها أو يترك فيها ؟ وإن استخرجت منها، ففي أي مصرف ينفق ؟ فقد تقررت في هذا الصدد الأمور الآتية :

أن لا يترك في البنوك ما يعطى من المبالغ باسم الفائدة، بل يسحب وينفق في المصاريف التالية :

١. ينفق مبلغ فائدة البنوك على الفقراء والمساكين بدون نية الثواب، وافق عليه جميع مشاركي الندوة .

٢. ولا تنفق الأرباح على المساجد وشئونها .

٣. وذهب أكثر المشاركين في الندوة إلى أنها تصرف في الأعمال الخيرية والمصالح العامة أيضا غير مصاريف الصدقات الواجبة، وذهب بعضهم إلى أنها تقتصر على الفقراء والمساكين، لا غير .

نوازل فقهية معاصرة

٢

التأمين من المنظور الإسلامي
وحكمه في خلفية أوضاع الهند

التأمين من المنظور الإسلامي
وحكمه في خلفية أوضاع الهند

مسألة التأمين :

إن جميع صور المعاملات التي تروج تدريجيا في المجتمع الإنساني إنما تظهر بدافع الاحتياج الاجتماعي، وترتبط عامة بالصعوبات والعراقيل العملية، ومن هذه المعاملات " التأمين " .

لإكثار وتوفير المال ثلاثة طرق مبدئيا : الزراعة، والتجارة، والصناعة . أما الزراعة فيقل الخطر فيها . والتجارة تصبح في بعض الأحيان ذات خطر مانع، وخاصة إذا حالت العراقيل في المواصلات والنقل، وفي العصر القديم كان التجار يواجهون عن طريق البحر عامة هذه الأخطار .

والتجارة البحرية هي التي قد أدت قبل قرن أو أكثر إلى التأمين وأوجدت طريقته، وقد ذكره العلامة ابن عابدين الشامي باسم "سوكرة"[١] .

وأما الصناعة فخطر الخسائر والأضرار فيها أكثر وأكبر حتى يصير صاحب مصنع أحيانا فقيرا، ويحرم الراحة والطمأنينة القلبية التي يتمتع بها الفقراء، وذلك بسبب مطالبات الدائنين والمستثمرين .

تتزايد الأخطار الاقتصادية مثل ما تتطور الصناعات، وتوسع المصانع وتخترع الآلات وتبتكر الأساليب والمعدات، واليوم في العالم الصناعي إن ظهرت أساليب الحفاظ والوقاية عن هذه الأخطار، فطبعا لا يمكن إهمالها وغض البصر عن تلك الأساليب والاحتياجات .

---

(١) رد المحتار، فصل في استئمان الكافر : ٣٧٣/٣ .

والتأمين في الواقع هي تكملة الاحتياج مبدئيا وأساسيا، ومن سوء المطالع نرى منذ قرون أخيرة أن ابتعاد المسلمين عن البحث والعلم والتحقيق، والإهمال المتعمد في مجالات الاكتشاف والاختراع، والانحطاط في الفكر والتيقظ هي التي جرتهم إلى التقليد الأعمى لأقوام أخرى في جميع المجالات، محل بذل اجتهاد ومساع في الاختراع والاكتشافات والاستنباط، وإنهم يفضلون اتباعهم والاقتداء بحذوهم في كل الأمور والعادات والتقاليد .

ويسيطر الآن على جميع أنظمة الحياة (SYSTEMS) من يرى الدين محصورا في الكنائس والمعابد، وأقام أسس كافة النظم الاقتصادية والوسائل المعيشية على الربا والقمار والطمع واستغلال الفقراء والمساكين ومراعاة المصالح الشخصية — فلعنهم الله .

والتأمين الذي ظهر مبدئيا لأهداف صالحة وقضاء متطلبات العصر الواقعية، قد تمت رعايته واحتضانه وإنجازه في حجرهم وبأفكارهم المسمومة، فيه بعض مفاسد، قال أكثر العلماء بحرمته، وبعض أهل العلم الذين يجوزونه لا ينظرون إليه إلا بمنظار مشوه يغاير روح الشريعة الإسلامية ومزاجها وطبيعتها العامة .

والتأمين الذي نريد الآن البحث عن مسألته، هو يشتمل على ثلاثة أجزاء :

(١) نظام التأمين المتداول والمعمول به حاليا وصوره العملية .

(٢) الحكم الشرعي للتأمين وعرض أدلة الآراء المختلفة حوله .

(٣) ملخص الأحكام في ضوء تلك المباحث والآراء .

الصور المختلفة للتأمين

للتامين ثلاث صور مبدئيا :

(١) التأمين التعاوني، (٢) التأمين التجاري، (٣) التأمين الحكومي .

التأمين التعاوني

التأمين التعاوني (الاجتماعي) كما أسلفنا أن التأمين إنما ظهر على أساس التعاون المتبادل، ويرى البعض أن المجتمع الإنساني قد حاول أول مرة في عام ١٩١٦م للسيطرة على الخسائر وتفادي الأضرار والأخطار، ثم أنشئت الهيئات والجمعيات في المجتمع الكاثوليكي القديم التي كانت تقوم برعاية عائلات العساكر والجنود الهالكين، وكان جميع أعضائها يعينون فيها ويتقدمون بالمساعدات لها .

وإن هذا التأمين التعاوني الذي يبتني أساسيا على التعاون المتبادل يستهدف عامة جبر ورفع الضرر عند حدوث الخطر .

لذلك تحكم هذه الهيئات التعاونية (COOPERATIVES) لأعضائها مبلغا يسد به الضرر ويغطي خسائرهم، ولا تكون الأقساط فيها معينة مثل التأمين التجاري، وإنما يزيد قدرها وينقص حسب قدر الخسائر والضرر، لذا يسمى هذا بـــ " المشاركة المتغيرة " (VERIABLE)، ففي هذا النوع يؤخذ من كافة الأعضاء في بعض الأحيان وعند لحوق الخسائر مبلغا محددا بقدرها أو يؤخذ في البداية شيئا معينا ثم توزع أقساطها على سنة ويحاسب على ختامها، إن نقص المبلغ فيكملها الأعضاء وإن زاد فيتم الترجيع إليهم .

التأمين التجاري

والتأمين في صورته الظاهرة المعاصرة قد أوجدتها التجارة البحرية في القرون الوسطى، ويقال : أن الدول الكائنة في سواحل البحر وأمثال إيطاليا كانت لها العلاقات التجارية فيما بينها، وكان بعض المستثمرين يدفعون القروض لأصحاب السفن والبواخر الناقلة للبضائع، والطرود، والطلبات التجارية بقدر يغطي قيمة السفن، والحمولة، وكانت هذه القروض مشروطة بأنها إن غرقت أو

هلكت فلا تستوفى وإن بقيت فتتقاضى بالزيادة والنفع، ولا جدال أن هذه الزيادة تجلب الربا والقمار كليهما .

والتأمين في الحوادث والنوازل قد بدأ في أوائل القرن السابع عشر الميلادي، حينما استمر الحريق في مدينة لندن في عام ١٦٦٦م أحرقت لهيب النيران أكثر من ثلاثة عشر ألف منـــزل وحوالي مائة كنيسة، بما احتاج مجتمعها لتشكيل هذا النظام في الحوادث .

وفي العصر الراهن قد توسع نطاقه إلى حد كبير يمكن حصره مبدئيا في ثلاثة أنواع .

١. تأمين النفوس والأرواح .

٢. تأمين الأموال ووسائل المعيشة .

٣. تأمين المسؤلية .

فالصكوك المروجة العامة حاليا في تأمين النفوس تبتني على نوعين :

الأول : أن تؤمن النفس لمدة محددة وتدفع الأقساط (PRIME FIX) التي تقررها شركة التأمين شهريا، فإن توفيت أو هلكت النفوس المؤمنة قبل انتهاء الأقساط، فيدفع لورثته كامل المبلغ المدفوع ويعفي عن الأقساط الباقية، وإن بقي حيا إلى إتمام الأقساط فيرجع له كامل المبلغ المدفوع مع الإضافة الخطيرة في الأصل .

الثاني : أن يؤمن أحد على نفسه للأحداث المحتملة بأن يؤمن مثلا على أنه إن لم يبق صالحا للعمل أو أصابه الشلل والأمراض أو تقاعد أو صار كفيفا، فتعطيه شركة التأمين مبلغه المدفوع أو تتحمل كلفة المعالجة .

وفي تأمين الأموال يؤمن الشخص على المنازل والدكاكين والمحلات والمعارض والمواشي والحيوانات، فإن أصابها ضرر أو هلاك أو ضياع فتدفع له الشركة المبلغ المعين، وإن لم يحدث شيء منها فلا يعوض صاحبها بشيء، ولا يستلم أصل المبلغ المعين، وإن لم يحدث شيء منها فلا يعوض صاحبها بشيء، ولا يستلم

أصل المبلغ الذي دفع، وفي هذا التأمين أيضا يلزم على المؤمن دفع الأقساط المحددة للشركة .

وتأمين المسئوليات يتشابه ويتقارب إلى حد ما بتأمين الأموال، يدفع فيه المؤمن الأقساط للشركة كي تؤدي الشركة منه مسئولياته المعينة المنوطة به كمسئولية التغريم في الحوادث المرورية .

ولا شك أن أصحاب السيارات إنما يؤمنون عليها نظرا إلى أن الصدمات والحوادث لو وقعت وهلك أحد نتيجة لذلك فالشركة تتحمل مسئوليتها وتغرم، وإن لم يحدث ما يوجب التغريم أو التعويض فلا يعطى شيء للمؤمن .

التأمين الحكومي

القصد بالتأمين الحكومي هي الإعفاءات والامتيازات التي تمنحها الحكومة لموظفيها بدفع مكافآت التقاعد بعد انتهاء الوظيفة، أوالمرتبات لزوجته توفي زوجها على رأس العمل وخلال فترة الوظيفة أو التسهيلات والمنح الأخرى في ظروف الأعذار والإصابة بالقعدة والشلل وأمثاله، فالحكومة تخصم جزءا من المرتبات الشهرية لهذا الغرض، وعامة يكون هذا التأمين إجباريا يخصم من الراتب يرضى به الموظف أم لا، لا خيار له في ذلك .

حكم التأمين التعاونـــي الاجتماعي

النوع الأول من التأمين الذي يبتني على التعاون المتبادل، يجوز شرعا عند كافة العلماء؛ لأنه لا يقصد به الحصول على النفع؛ بل تعين جماعة من الأفراد والأشخاص للمنكوبين عند وقوع الحوادث المعينة، فلا دافع لتحريمه وعدم جوازه، نعم يوجد فيه نوع من الغرر ، لأن أعضاءه لا يدرون من ينتفعون بهذه الإعانة، رغم ذلك لا يضر هذا الغرر بجوازه لأن الغرر ممنوع في المعاملات التي

يتبادل العوض فيها من الجانبين، أما التبرعات والإعانات المحضة فلا يضرها الغرر، والتأمين التعاوني من هذا الجنس من التبرعات .

حكم التأمين الحكومي

قد جوز معظم علماء العصر " الصندوق الاحتياطي المدخر " ومكافآت التقاعد ومرتبات الأعذار وتأمين النفوس والأرواح على وجه العموم .

فالحكومة تخصم في جميع هذه الصور المذكورة جزءا من المرتب الشهري إجباريا، والمبلغ الإضافي من قبل الحكومة المستزاد على المخصوم يعتبر تبرعا وإعانة الحكومة، لأن الحكومة التي تدفع المرتب المتبقى بعد الخصم هو أصل المرتب، ويجب للربا أو القمار أن يكون النقد من الطرفين، وفي الصورة المذكورة هذه نقد من طرف الحكومة وعمل من طرف المؤظفين فيجوز هذا النوع من التأمين .

وقد أصدرت القرارات التالية حول جواز هذين النوعين من التأمين في مؤتمر العلماء المنعقد في القاهرة في الفترة ما بين محرم وصفر، عام ١٣٨٥ﻫ .

أ) نظام التأمين الذي تديره الجمعيات والهيئات التجارية إنما يشارك فيه المؤمنون على أنهم يقدمون لأعضائها المعونة والخدمات المالية المطلوبة، ويدفعون لهم المبالغ، وهذا جائز مشروع؛ بل هو مبنى على الصلاح والتعاون على البر .

ب) نظام مكافآت التقاعد الحكومي، والتكفلات الاجتماعية الأخرى من الحكومة التي يعمل بها في بعض بلاد العالم وكذلك نظام التأمينات الاجتماعية التي تجري في البعض الآخر من الدول، يجوز شرعا[١] .

آراء العلماء حول التأمين التجاري

كما ذكر من قبل أن التأمين التجاري له ثلاث صور : تأمين النفوس، تأمين الأموال، وتأمين المسئوليات، ولا يجوز صوره الثلاثة إلا عدد قليل من أهل

---

(١) الإسلام والتأمين للدكتور محمد شوقي الفخري : ٦١، والشريعة الإسلامية في عقود التأمين : ٤٥-٤٧ .

العلم، كالشيخ مصطفى الزرقاء، والشيخ علي الخفيف من العرب، والدكتور نجاة الله الصديقي من الهند، لكن عامة الفقهاء وعلماء العرب والعجم لم يجوزوها .

أدلة المجوزين

العلماء الذين يجوزون هذه الصور المذكورة آنفا، يجوزون بما يلي :

١. إن مسألة التأمين مستحدثة، فلا يمكن العثور في الكتاب والسنة على حكم قطعي يجوزها أو يردها صراحة، وفي مثل هذه الأمور يرجع إلى أصلين .

الأول : إن كانت فيه مصلحة فتجوز، وإلا فلا، وفي التأمين مصلحة بلا شك فيجوز .

الثاني : الأمور التي لم يرد فيها الحكم الصريح في الكتاب والسنة عن الجواز أو عدمه يعتبر جائزا ومباحا باعتبار أصله؛ لأن " الأصل في الأشياء الإباحة " فتجوز جميع صور التأمين الثلاثة في ضوء هذا الأصل .

٢. يوجد في الحديث جواز عقد الموالات[١]، وكانت صورته أن شخصا لو أسلم على يد أحد، فكانت علاقة الولاء ترتبط بينهما، فإن وجبت الدية على أحدهما يشارك الآخر في أدائها، وتجري الوراثة بينهما في بعض الصور، وقد اعتبرها فقهاء الأحناف أيضا وتناولها بالقبول نظرا إلى ابتنائها على التعاقد[٢]، والتأمين يشابهه إلى حد كبير في الأهداف حيث يتم التعاقد بين شركة التأمين والمؤمن على تقديم الخدمات والمعونات عند وقوع الأحداث النازلة .

٣. هي صورة من صور الكفالة، فكأن الشركة تقبل وتتحمل كفالة المؤمن، نعم في الأمور والمعاملات العامة يكون الكفيل شخصا منفردا، وفي هذه الصورة يكون الكفيل جماعة من الأفراد التي تعتبر شخصا اعتباريا .

(١) سنن أبي داؤد عن تميم الداري، فرائض، باب في الرجل يسلم على يدي الرجل، رقم الحديث : ٢٩١٨ .

(٢) انظر : التفصيل في : الفتاوى الهندية : ٣٢/٥ .

٤. توجد جزئية عند الفقهاء المتأخرين، وهي أن شخصا لو قال لمار أو مسافر دالا له الطريق : إن هذا الطريق مأمون، اذهب عليه، وإن أصابك شيء فأنا ضامن، فإن سلب أو نهب ماله في الطريق، فيكون الدال ضامنا لماله عند الفقهاء، وقد عبر هذا بـــ "ضمان خطر الطريق" في كتب الفقه[١] .

وهذا هو شأن شركات التأمين إلى حد؛ لأنها تلتزم الضمان كالدال لخطر وليست لوسعها واختيارها حدوثه أو عدمه، فيجوز تضمينها .

٥. الودائع أصلا هي " الأمانة " والأصل في الأمانة أنها لا تغرم عند الضياع أو التلف، لكن الأمين لو أخذ الأجرة على حفظها فيضمن[٢] .

فالمجوزون بالتأمين يستدلون في تأمين النفوس والأموال أن الشركات تضمن وتلتزم الحفاظ على الأنفس والأموال، فعند التلف تحمل المسؤلية وتتضمن .

٦. يذكر في كتب الفقه نوع من المبايعة باسم " البيع بالوفاء " والمراد به أن المديون لو أحس أن الدائن لا يرضى بإقراضه بدون النفع فللحصول على القرض يبيع عليه منـــزله مثلا بنفس المبلغ الذي يريد استقراضه منه على أن يقوم بترجيع منـــزله وقت أداء دينه، وهكذا يصير الدائن مشتريا لمنـــزله، وينتفع به إلى استيفاء الدين[٣] .

ممن يجوز التأمين يرى أن بعض الفقهاء قد جوزوا " البيع بالوفاء " استنادا إلى التعامل والرواج مع أنه محاولة لتبرير وتحليل " الربا " فمن الممكن أن يجوز التأمين قياسا عليه، وإن وجد فيه نوع من الربا والقمار .

٧. الهدف الأساسي للتأمين هو الوقاية والسلامة من الخطر والحوادث المحتملة، والتعاون المتبادل عند حدوث الكوارث والنوازل المالية والجسدية، هذا

---

(١) ردالمحتار : ٣٤٥/٣ .

(٢) انظر : الدر المنتقى على هامش مجمع الأنهر : ٣٣٨/٢، باب الوديعة .

(٣) انظر : التفصيل في : رد المحتار : ٢٤٧/٤، باب الصرف .

هو روح نظام التأمين وأصله، فإن أدخل فيه المخططون والمصممون الغربيون شيئا من الربا والقمار، فلا يغاير هذا أصله ولا يمنع لأجله عنه بأسره .

نظرة على هذه الأدلة

وقبل أن نعرض أدلة المانعين عن جوازه، ينبغي لنا أن نلقي نظرة على أدلة المجوزين :

١. صحيح أن المسائل التي لا توجد فيها الدلالة والحكم الصريح من الكتاب والسنة تقضي فيها بالمصالح، ويستفاد فيها من أن الأصل في كل شيء الإباحة؛ لكن الذين لا يجوزون التأمين، يرون أن أية صورة من صور التأمين لا تخلو من القمار؛ بل تشمل على الربا أيضا في بعض الصور، وحرمتها ثابتة ومؤكدة في الكتاب والسنة، فلا يكون التأمين من المسائل التي لا تسترشد فيها من الكتاب والسنة حتى تراعي "المصلحة" وتفتي بإباحته وشرعيته على الإطلاق .

٢. الاستدلال بـــ " عقد الموالاة " يحتاج إلى النظر فيه بوجوه :

(ألف) يعرف من الحديث بأن هذا العقد كان يتم بين المسلمين الجدد والمسلمين القدماء، فالحديث الذي عرض للإستدلال به، قد ورد بهذه الألفاظ حين سئل رسول الله ﷺ ذلك "ما السنة في الرجل يسلم على يد الرجل من المسلمين ؟ قال ﷺ : ''هو أولى الناس بمحياه ومماته''[١] .

فعرف به أن الموالاة يمكن وقوعها بين المسلمين فقط، أما التأمين فلا يشمل عليهم فحسب بل الأغلبية فيه لأفراد الأديان الأخرى في دول غير إسلامية .

(ب) عامة الفقهاء والمحدثين يميلون إلى أن هذا الحكم كان في بداية الإسلام، ثم نسخ و لم يبق بعده، وبه صرح بعض فقهاء الأحناف[٢]، وتؤيده القرائن؛ لأن الرسول ﷺ قد آخى بين المهاجرين والأنصار في المدينة المنورة، و لم يكن

---

(١) سنن أبي داؤد، باب الرجل يسلم على يدي الرجل ، رقم الحديث : ٢٩١٨ .

(٢) ر : مرقاة المفاتيح : ٣٩٦/٣ .

هذا الإخاء خلقيا فحسب وإنما كان قانونيا، فلا يبعد أن يأمر الرسول ﷺ لذلك في البداية لحل قضية المسلمين الجدد وانجذابهم في المجتمع الإسلامي والتكيف به، ولما اكتملت الشريعة وأحكامها فنسخت مثل هذه الأحكام المؤقتة .

ج) أكثر فقهاء الأحناف اعتبروها حكما يعمل به في كل زمان، ولم يوجبوا الإسلام لطرفي الموالاة أو لأحدهما؛ بل عم به إلى الذميين (من أهل الأديان الأخرى) القاطنين في دار الإسلام؛ لكن الواقع أنها ليست العقد والمعاملة المحضة في الشريعة، إنما يحدث بها نوع من القرابة بينهما، وبهذا السبب قد عرفها الفقهاء " بالولاء " هكذا .

"هو في الشرع عبارة عن قرابة حاصلة بسبب العتق أو بسبب الموالاة" لأجل ذلك لا توجب الموالاة المعاونة والمساعدة في الأحداث والكوارث النازلة ؛ بل تفرض التوارث بينهما، يقول صاحب الهداية من الأحناف : "فإن مات ولا وارث له فميراثه للمولى"[١] وبناء عليه قد ذكر المحدثون حديث تميم الداري في "كتاب الفرائض"[٢]، فلا يصح قياس التأمين عليها .

د) لا يصح جعل التأمين نفس الموالاة بأسباب تالية :

ألف) لأن الموالاة تصح عمن لا وارث له غير الزوجين[٣] .

ب) أثر الموالاة يظهر في الوراثة وأداء الدية، ولا تظهر ولا تتعلق بالأحداث والكوارث والأمور الأخرى[٤] ، وشأن التأمين طبعا ليس كذلك .

٣. الأصول المطرد لدى فقهاء الأحناف في مسألة الكفالة يختلف عنها كثيرا نظام التأمين المروج، فعند الأحناف يجب أن يكون المكفول شخصا معينا، ولا يتعين ذلك في التأمين[٥] .

---

(١) الفتاوى الهندية : ٢٥/٥، كتاب الولاء .

(٢) الهداية : ٣٢٩/٣ .

(٣) مشكوة المصابيح، رقم الحديث : ٣٠٦٤، باب الفرائض، طبع دار الفكر بيروت تحقيق سعيد محمد لحام .

(٤) انظر : الهداية : ٣٢١/٣، والفتاوى الهندية : ٣٢/٥، الباب الثامن في ولاء الموالاة .

(٥) الفتاوى الهندية : ٢٥٢/٣، وأما ركنه الخ .

وكذلك يجب عندهم أن يقبل صاحب الحق (المكفول له) هذه الكفالة فإن لم يقبلها فلا تتحقق، لأجل ذلك يوجبون الإيجاب والقبول في مجلس كالمعاملات الأخرى(١)، وفي التأمين لا وجود لصاحب الحق (المكفول له) عند التعاقد .

إعلم أن هذه التفاصيل ليست متفقا عليها لدى الفقهاء الآخرين، فعند المالكية والحنابلة لا يجب أن يكون المكفول له معينا ومعلوما(٢)، كما لا يجب وجوده في مجلس العقد وقبوله فيه عند عامة الفقهاء(٣)؛ لكن جميع الفقهاء قد اتفقوا تقريبا على شرط، وهو أن الكفالة المالية تتعلق بحق مالي ثابت في ذمة أحد وفي معظم صور التأمين لا يثبت على المؤمن أي حق ما تؤديه شركة التأمين؛ بل الشركة تتفادى خسائره إياه خاصة .

وفي تأمين السيارات فقط تؤدي الشركة عن المؤمن (صاحب السيارة) الغرامات والتعويض عن الجناية في الحوادث . وهذا الحق أيضا لا يمكن أن يقرر بوجوده عند التعاقد، رغم أن الكفالة مشروطة بوجود الحقوق والديون عند التعاقد والتكفل .

٤. لا يصح قياس هذه الصورة من التأمين على مسألة "حفظ الأمانة بالأجرة"؛ لأن الشيء الواجب احتفاظه يكون هناك في قبضة الأمين وتحت رعايته وإشرافه، وله دخل كبير في ضياعه بالإهمال وعدم الإهتمام والإعتناء المطلوب، لكن المسألة التي نحن فيها، البضائع والأشياء التي ترسل وتنقل عن مكان إلى مكان أو تتواجه في المحلات والمعارض، هي ليست في حوزة شركة التأمين وقبضتها، ولا دخل لإهمالها وعدم الإعتناء بها في الضياع، فلا يصح للشركة تحمل مسؤلية الضياع كما لا يبتنى على العدالة استيفاء التعويض منها .

---

(١) الفتاوى الهندية : ٢٥٢/٣، وأما ركنه الخ .

(٢) انظر : المغني لابن قدامة : ٥٣٢/٥، وأحكام القرآن لابن العربي : ٨٥/٣ .

(٣) ر : المغني مع الشرح الكبير : ٥٣٥/٥، ومغني المحتاج : ٢٠٠/٢، ورحمة الأمة ٢٠٢، كتاب الضمان .

٥. أما البيع بالوفاء فاختلف في جوازه[١] وأنا أيضا أرى أنه حيلة من الحيل لتحليل الربا، فينبغي أن لا يجوز ذلك سدا للذريعة؛ لكن الذين جوزوه يرون أنه بصورته الظاهرة ليست إلا معاملة المبايعة فينبغي أن يجوز ذلك، أما ما ينوي به النفع على الأقراض فخارج عن البحث؛ لأن الحكم ينوط على الظاهر لا على النيات وكوامن الصدر؛ لكن الذين يمنعون عنه يرون أن التأمين لا يخلو في الظاهر عن الربا والقمار، فيخالف النصوص الشرعية الواضحة ولو تعارف بين الناس وشاع لا يسمح فيه .

٦. وإن قيل : إنه تبنى على أهداف صالحة، وإن تداخلت فيه بعض المحرمات والممنوعات فيناسب أنه يجوز ذلك، ويسامح عن الدخيلات، فهذا يبعد عن الفهم والفكر السليم؛ لأن الشريعة الإسلامية تقتضي بطبيعتها وفطرتها النقية أن تكون جميع أعمال المسلمين صالحة، وفي نطاق الشريعة الإسلامية، فلو يكفي للجواز صلاح المقصود فحسب في الأمور ليحل كثير من المحرمات ويتوسع مجال المبيحات .

أدلة المانعين

ومن يمنعون جواز التأمين يستدلون بما يلي :

١. لو بقى المؤمن حيا إلى مدة معينة في تأمين النفوس، ترجع شركة التأمين كامل المبالغ المودعة بإضافة مبلغ ضخم وخطير، وإن هذا المبلغ الإضافي هي إضافة في أمور السلف وفي جنس واحد، بما يسع للشركة التصرف واستخدام مبلغ إلى مدة طويلة، ولا تحصل هي عوضا ماليا مقابل الإضافة والفضل، وهذا هو الربا، وهكذا تقبح الربا جميع تلك الصور التي تدفع فيها المبالغ الزائدة للشركة .

---

(١) ر : الهندية : ٢٠٩/٣، الدر المختار مع الرد : ٢٤٦/٤ .

٢. قد نهت الشريعة عن "الغرر" والغرر يستعمل في معنيين الأول : الخدعة والمراوغة، وواضح أن هذه الصورة لا توجد في التأمين، بل يوضح على الطرفين جميع الأمور والشروط والمعاملات، والثاني : الخطر، والمراد به أن يحمل ويتوقف نفع أحدهما على شرط يحتمل وقوعه أو عدمه، وهو "تعليق التمليك بالخطر"[1] وهذه الصورة وأمثالها داخلة في " القمار "الذي عبره القرآن بـــ "الميسر" وقد بيّنه الجصاص في كتابه بوضوح، فقال : "ولا خلاف بين أهل العلم في تحريم القمار وأن المخاطرة من القمار، قال ابن عباس رضي الله عنه : إن المخاطرة قمار"[2] .

وإنه واضح أن جميع صور التأمين يوجد فيها هذا المعنى، فلو أمن شخص نفسه وتعاقد مثلا على مدة ثلاثين سنة، وتوفي في عشرين سنة، فما كان يحصل له المبلغ بعد اكتمال ثلاثين سنة يحصل له الآن، ومعناه أنه يدفع المبلغ الكامل المعين في ثلاثين سنة أو يدفع أقل منه ويحصل وصيه المبلغ الكامل، وهذا يتوقف على موته، ما لا يعلم وقته، وهكذا شأن تأمين الأموال، فإن لم تحدث الكوارث والحوادث يصير المال المدفوع ملكا لشركة التأمين، وإن حدثت فقد انتفع المؤمن، وحدوثها وعدمه محتمل لا يوقن به، ومثله تأمين "المسؤليات" التي تتعلق عامة بالحوادث .

٣. وفي التأمين على الحياة يقرر المؤمن شخصا لاستلام المبالغ بعد موته، وغالبا يكون ذلك الشخص من الورثة، ويمكن أن يكون غيرهم، وفي كلتا الصورتين يخالف هذا العمل النظام الشرعي للوراثة، فالوصية للورثة لا تجوز ولا تقبل، وفي غيرهم كذلك لا تجوز لأكثر من ثلث المال، فإن كان هذا المبلغ الحاصل من التأمين قدر الثلث أو أقل منه من مجموع تركته فتنفذ وصيته وتقبل شرعا؛ لكن يحتمل أن يأثم هو بفعله نظرا إلى الإضرار بالورثة .

(١) المبسوط للسرخسي : ٥٩/١٢ .
(٢) أحكام القرآن : ٣٨٨/١ .

٤. يحدث الكثير من المفاسد الخلقية لهذا التأمين، كما تظهر من الوقائع بين الحين والحين، مثلا سعى الوارث ومحاولته لقتل المورث الذي أمن على حياته، وإحراق الدكاكين والمعارض والمحلات المؤمنة بفعله وعمده، والسعي بالدسائس للحصول على المبالغ من الشركة، فالأنسب والأحوط أن يمنع عن ذلك تفاديا لهذه المفاسد والخداع .

نظرة على هذه الأدلة

الدليل الأخير من الأدلة المذكورة ليس هو بنفسه كافيا لحرمة التأمين وعدم شرعيته؛ لأنه يتعلق بأصل من أصول الفقه الهامة، وهو "سد الذرائع" وينبغي أن يلاحظ أن جميع الذرائع لم يكن محظورا وإلا لتطول قائمة المحرمات بما تتضايق الحياة وتتعسر، وإنما يمنع عن الذرائع التي تفضي غالبا إلى الحرام، وما يتسبب للحرام والمحظور أحيانا لا يمنع عنه ويبقى مباحا ومنها التأمين .

وأما محاولة اغتيال المورث فهي لا تتحقق إلا بالأخبياء، وبالطبائع الغير السليمة والفارغة من الخوف من الله، فهي لا تحاول لقتل مورثها المؤمن على حياته؛ بل هي تحاول لقتل مورثها الذي يملك المال الكثير أيضا، ويرتكب ذلك بعض الأحيان لبعض البؤساء .

فقد تبين أن هذا الأمر والسبب البسيط لا يكفي لإثبات حرمته، أما تعيين الوصي بعد موته، فيخص ذلك بالتأمين على الحياة، لا غيره من الصور، فلو حرر وثيقة علاحدة وسجل فيه أن المال الحاصل له من شركة التأمين يشارك فيه جميع الورثة ويوزع عليهم حسب الشريعة الإسلامية والشخص (الوصي) المعين إنما يكون وكيلا عنهم في الإستيفاء من الشركة فيمكن التجنب والتحرز من المفسدة المذكورة؛ لكن المهم هو مسألة الربا والقمار .

ومن يجوز من العلماء التأمين في صورته الموجودة يرون أن هدف التأمين أصلا هو التعاون المتبادل والوقاية من الخطر والأحداث لا الانتفاع به وآخذ الربا لا يقصد به إلا النفع؛ لكن هذا التأويل لا يصح بوجهين :

الأول : لا يمكن جعله "تعاونا متبادلا"؛ لأنه لا يتبنى إلا على الأسس التجارية، فلو كان تعاونا متبادلا، لما التزم بدفع مبلغ خطير بالأقساط كل شهر، بل كان يكلف كل عضو من الأعضاء لدفع مبلغ يحتاج إليه عند الضرورة والأحداث وبقدر الإحتياج .

وكما ذكر من قبل أن بعض صور هذا التأمين المبنى على التعاون المتبادل تختلف تماما عن هذا، اتفقوا على جوازه .

الثاني : لا يطلق الحكم في أي شأن أو أمر من الأمور على المقاصد والنيات لصاحبه، وإنما تعتبر هي في المواضع التي لا يكون العمل فيه مطلوبا ولا ممنوعا، فالأعمال التي لا تجوز بصورها وكيفياتها العملية الظاهرة لا يمكن أن يجوز لأجل صلاح النية والقصد، وفي المسألة هذه تتم معاملة الدين بين المؤمن وشركة التأمين التي تسمى بـــ " عقد المعاوضة"، المال المدفوع والمؤدع قليل من جهة، والمبذول من جهة أخرى كثير، ويتحد الجنسان، وفي عقد المعاوضة لو كان تبادل جنس واحد، ويدفع من جهة قليل ومن جهة ثانية كثير، يسمى "الربا " لذا لا يمكن أن لا يجعل هذا ربا .

والذين يجوزون التأمين يظنون أن القمار الذي نهي عنه في الشريعة الإسلامية لا توجد صورته في التأمين، وبهذا الصدد يعرض مبرران :

الأول : إن مقصود النهي عن القمار هو الحد عن الإشتغال باللهو واللعب والعبث، ولا يوجد هذا في التأمين، بل يشارك فيه الإنسان بالذكاء والدقة والوعي الكامل للوقاية في الظروف الصعبة .

لكن لا يصح هذا المبرر بوجوه، أولا : لا يصح القول بأن النهي عن القمار إنما ورد للكف عن الإشتغال باللهو واللعب؛ لأن الشريعة قد منعت عن كثير من أمور المبايعة التي كانت شائعة في العصر الجاهلي وتوجد فيها صورة من

صور القمار مع أنها لم تكن للهو واللعب، بل كانت طرقا مألوفة ومروجة للبيع والشراء، ولو سلم ذلك فيمكن أن يكون مبنيا على الحكمة والمصلحة، وأساس الحكم هو " العلة " لا المصلحة، والعلة فيها هي القمار الذي يوجد في التأمين .

الثاني : وإن يوجد غرر في التأمين؛ لكن بناء على أنه لا يفضي إلى المنازعة والخلاف، فيمكن أن يتجاوز عن ذلك شرعا .

وهذا التأويل أيضا لا يخلو من الأسقام؛ لأنه قد عرف بكافة تصريحات الفقهاء بأن الغرر المحض يكفي لفساد الأمر وعدم جوازه، فإنما عرفوا بمعنى "الغرر" وجعلوا الإبهام والخطر أساسا له، ولم يجعلوا النـزاع والخلاف أساسا له، يقول العلامة الكاساني " الذي استوى فيه طرف الوجود والعدم"(١) وذكر في "مواهب الجليل" من أشهر كتب الفقه المالكي "ما لا يدري أ يتم أم لا؟"(٢) ويقول الإمام القرافي : ما لا يدري أ يحصل أم لا"(٣) .

فكيفية الغرر التي توجد في التأمين بصورة الخطر هو مصداق القمار . ولا يرى أي صورة أوسبيل إلى جوازه ؟

تأمين المسئوليات

تأمين المسئوليات نوع من مجموع التأمينات، وصورته أن الطرف الأول لو صدمت سيارته سيارة الطرف الثاني، وهلك الثاني لسبب هذه الصدمة، أو أصابه الضرر الجسدي، فالقانون يحمل مسئوليتها على الطرف الأول، ويفرض عليه مبلغا خطيرا للتعويض والغرامة، وفي الشرع الإسلامي تدخل مثل هذه الحوادث في القتل الخطأ، وتجب فيه الدية المالية التي تشمل أيضا على نقود ضخمة .

---

(١) بدائع الصنائع : ٣٠٥/٦ .

(٢) مواهب الجليل: ٣٦٨/٤ .

(٣) الفروق : ٣٦٥/٣ .

ومن ناحية أخرى يمكن أن يتعرض بمثل هذه الحوادث الفقراء والمساكين أيضا كالأثرياء، فكيف يمكن لهم أدائها ؟ وكم من صعاب يتحملونها لا يمكن إدراكها، ولا يحتاج إلى البيان .

وقد قرر الإسلام لهذه الظروف "نظام المعاقل" والعقل هي الدية في المصطلح الفقهي، ففي هذا النظام الإسلامي تشارك أسرة الجاني أيضا في أداء العقل والدية، فالأصل فيه أن يؤدي الدية، الجاني وأسرته جميعا؛ لكن أمير المؤمنين عمر الفاروق رضي الله عنه قد شارك فيه مع الجاني جميع أفراد أهل الحرفة والمهنة، فلو ارتكب الجناية أحد من " أهل الديوان " فعلى جميع أهل الديوان معاونته ومشاركته في أداء الدية[١] .

وهكذا قرر فقهاء الأحناف جميع أفراد المهنة مشاركا له في أدائها، نظرا إلى أثر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، يقول المرغيناني : " لو كان اليوم قوم تناصرهم بالحرف فعاقلتهم أهل الحرفة"[٢]، وهكذا جعل الفقهاء جميع أهل الأرزاق مشاركا ومعاونا لجناية واحد منهم في أدائها"[٣] .

ومن كانت أسماؤهم مسجلة في دفتر بيت المال باعتبارهم القوات والجيوش كانت لهم الرواتب، وهم يسمون بـــ " أهل الديوان " ومن كانت أسماؤهم مسجلة في دفتره باعتبارهم الفقراء والمساكين وتعطى لهم المكافآت بالفقر والمسكنة يعرفون بـــ " أهل الأرزاق " .

وفي القرون الأولى كان الناس في الدولة يقومون عامة بأمور الشعب ومعاملاتهم الجماهيرية بأنفسهم، لذا كان نطاق الوظائف والخدمات محدودة،

---

(١) انظر : الدراية لابن حجر على هامش الهداية : ٦٢٩/٤ .

(٢) الهداية : ٦٣٠/٤، كتاب المعاقل .

(٣) المصدر السابق .

وأما الآن فقد تشعبت الأمور من النواحي الاقتصادية والمعيشية والحيوية بما صح لكل فرد من أفراد مهنة مستقلا .

فتأمين الحوادث المرورية وأمثالها هي روح نظام المعاقل، علما بأن الدية في المعاقل لا تستوفى دفعة واحدة ولا قبل وقوع الحوادث، وإنما تؤخذ من الأفراد المكلفين في ثلاثة أقساط وبعد وقوع الحوادث .

أما نظام التأمين المعاصر فليس كذلك، المبالغ تؤخذ أولا ومسبقا بالأقساط لزوما؛ لأنه لا بد منه، فإن مهنة القيادة وسياقة السيارات مثلا لو اعتبرت وحدة فلا يخلو يوم من الأيام بوقوع الحوادث فيها في أنحاء الدولة والولاية، فلا بد أن تعين نسبة الحوادث، ثم تؤخذ وتستلم من أصحاب نفس المهنة بالتقسيط .

وفي رأيي أن الأفضل أن تجوز هذه الصورة من التأمين في كل مجتمع لا يجري ولا يطبق فيه نظام المعاقل عمليا؛ لأن معنى الربا لا توجد فيها أصلا حيث أنه لا يحتمل عدم استلامه شيئا من المبالغ المدفوعة عند وقوع الحوادث، نعم : يوجد فيه نوع من الخطر، وذلك بأنه إن سلم من الحوادث يحرم من المدفوع أيضا؛ لكن لو يفكر يتجلى بأن هذا النوع من الخطر لا يخلو عنه نظام المعاقل، وولاء الموالات والمعاملات المشروعة الأخرى أيضا .

والأصل فيه أن هذا التأمين هو نوع من التبرع، والمؤمن يتبرع لإخوانه من أصحاب نفس المهنة، وأحيانا يتعرض له نفسه، فيستفيد من تبرعات إخوانه وزملائه، فالتأمين الذي يريد فيه المؤمن الوقاية والصيانة فحسب عند ابتلائه وتعرضه الخطر، يمكن أن يجوز ولا يقاس على التأمينات الأخرى التي تقصد لها التجارة والحصول على الأرباح والنفع، والله أعلم .

أوضاع الهند الراهنة

الجدير بالتفكير أن أوضاع الهند الراهنة التي تحدث فيها بالاستمرار الاضطرابات الطائفية والمشاغبات والقتال بين الطوائف، هل يمكن ويجوز للمسلمين تعاقد التأمين على الأنفس والأرواح والأموال للحفاظ واستيفاء الخسائر ؟

أرى أن الشركة لو تقبل التأمين على الاضطرابات الطائفية وترضى بالتعويض فيها، فيجوز؛ لأنه قد صار حاجة اجتماعية ملحة للمسلمين في الظروف الراهنة بالهند، ومن القواعد المعروفة لدى الفقهاء، أن "الحاجات العامة والاجتماعية، تحل محل الضرورة " و " الحاجة إذا عمت كانت كالضرورة"، وأيضا فإنه من قبيل الظفر بالحق؛ لأن من حق المواطنين على الحكومة أن تجتهد في حفاظهم، وأنها قد تهمل وتغفل قصدا إذا هجموا على المسلمين .

وبهذه الأصول قد قرر مجلس التحقيقات الشرعية التابع لندوة العلماء بلكناؤ المنعقد في ١٥-١٩٦٥/١٢/١٦م ما يلي :

المجلس يرى أن القمار والربا يتعلقان بجميع أنواع التأمينات يجب على كل مسلم المحاولة للبقاء والالتزام بمبادئ الدين الحنيف والشريعة الإسلامية؛ لكن أهمية الحفاظ على الأموال والأرواح ومنـــزلتها التي تتخذ في الشريعة الإسلامية، لا يمكن إهمالها، كما لا يسع للمجلس غض البصر عن الأوضاع العالمية والدولية الراهنة التي أصبح التأمين فيه حاجة ملحة للحياة الإنسانية، وتدخلت فيها وتسربت حيث لم يبق مجال الفرار عنه، فبناء على هذه الضرورة الشديدة لو أمن أحد على حياته أو ماله فيسمح لذلك شرعا(١) .

---

(١) قد وقع على هذه الفتوى كبار علماء الهند ، كأمثال الشيخ المفتي عتيق الرحمان العثماني، والشيخ شاه معين الدين أحمد الندوي، والشيخ فخر الحسن الديوبندي، والشيخ سعيد أحمد أكبر آبادي، والشيخ محمد أويس الندوي، والشيخ أبو الليث الإصلاحي، والشيخ محمد منظور النعماني، والشيخ المفتي ظفير الدين، والشيخ عون أحمد القادري، والشيخ محمد إسحاق السنديلوي .

وفي ضوء ظروف الهند المعاصرة استمر علماء الهند بالإفتاء بجوازه استنادا على النواحي الأمنية والسلمية والأعذار والصعوبات القانونية، ومنهم الشيخ المفتي محمود حسن الكنكوهي، والشيخ المفتي عبد الرحيم اللاجبوري، والمفتي نظام الدين، رئيس قسم الإفتاء بدار العلوم بديوبند حاليا[١] .

خلاصة البحث

نظرا إلى الأحكام والمصالح وإرشادات الشريعة الإسلامية والضرورات الإنسانية وحوائجهم يبدو من الأحكام ما يلي :

١. التأمين المبني على أساس التعاون المتبادل الذي يعمل به في بعض الدول الإسلامية جائز ومباح .

وقد اتخذت القرارات بجوازه باتفاق الآراء في كل من الدورات التابعة دورة " مجمع البحوث الإسلامية " التابع لجامعة الأزهر، المنعقدة في شهر محرم الحرام، عام ١٣٨٥هـ، ودورة "مجمع الفقه الإسلامي" بمكة المكرمة، المنعقدة في شهر شعبان، عام ١٣٩٨هـ، واجتماع "هيئة كبار العلماء" بالرياض في المملكة العربية السعودية، المنعقد في شهر ربيع الثاني، عام ١٣٩٧هـ[٢] .

٢. نظام التأمين الذي تديره وتنفذه الحكومة لإعانة موظفيها ومنتسبيها عند الأحداث، جائز، ويماثل مشروع " الصندوق الاحتياطي " المدخر؛ لأنه في هذه الصورة يأتي المال مقابل العمل، وليس من مبادلة المال بالمال، واتفق معظم العلماء على جوازه[٣]، حتى الشيخ أبي زهرة الذي يتشدد في حرمة التأمينات، يجوز هذه الصورة منها[٤] .

---

(١) انظر : فتاوى محمودية : ٢٤٠/٤، وفتاوى رحيمية ١٣٢/٦، ومنتخب نظام الفتاوى : ٢٩١/٢ .

(٢) انظر : عقود التأمين للشيخ أحمد محمد جمال : ١٠٦/٧، ومجلة الاقتصاد الإسلامي، جمادى الأولى : ١٤٠٢هـ .

(٣) انظر : حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين، ص : ٤٥-٤٦ .

(٤) عقود التأمين، ص : ٥١ .

٣. منها عقد التأمين على الأوراق والمستندات، والذي يجري نظامه حاليا في نظام البرق والبريد أيضا، هذا النوع أيضا جائز ومباح؛ لأن الفقهاء يرون أن الأمين لو أخذ الأجرة على حفظ الأمانة، يصير ضامنا لها، وعليه دفع التعويض والغرامة عند الضياع " إن المؤدع إذا أخذ الأجرة على الوديعة، يضمن إذا هلكت"[١]، وهذه الصورة من التأمين داخلة فيها، وقد أفتى بجوازه الشيخ المفتي محمد شفيع[٢].

٤. جميع صور التأمين الذي تفرضه الحكومة قانونيا، يجوز شرعا، فالتأمين في التجارة الدولية والاستيراد والتصدير، لا خيار فيه للمؤمن .

٥. والتأمين على تحمل المسئولية في الحوادث المرورية وغيرها من الأحداث جائز .

٦. التأمين على الحياة والأنفس والأموال لا يجوز شرعا بما فيه من الربا والقمار .

٧. الهند وأمثالها من الدول التي يعيش فيها المسلمون في الأقلية، ويواجهون مشاكل اختلال الأمن والسلامة، وليس في أيديهم زمام الحكم والقانون، فيجوز لهم فيها عقد التأمين على الأموال والحياة أيضا .

٨. في صورة عقد التأمين على الحياة أو المال، لا يجوز للمؤمن إلا القدر المدفوع بالأقساط من المبلغ، والمبلغ الإضافي لا يحل له، ويجب عليه أن يتصدق هذا المستزاد بدون نية الأجر والصدقة على الفقراء والمساكين، أو في الأمور الخيرية الرفاهية، علما بأن هذا الحكم يقتصر على موته الطبيعي، أو انقراض أمواله بالعاهات والآفات السماوية، وإن وقع الهلاك في الأحداث والاضطرابات

---

(١) رد المحتار : ٣٤٥/٣ .

(٢) جواهر الفقه : ١٨٤/٢ .

الطائفية بين الهندوس والمسلمين مثلا أو تأثرت التجارة بها، فيجوز له الإنتفاع بجميع المبلغ الحاصل له من الشركة؛ لأن شركات التأمين شبه حكومية، وحفظ أرواح المسلمين أيضا مسؤلية حكومية، فالإهمال في حفظ وسلامة نفوسهم بل المساعدة أحيانا في أضرارهم وإنهاكهم وتشريدهم من الأعمال المشهودة يوميا، تقتضي بالوجوب على الحكومة أن تغرم وتؤدي قيمة الإهمال، هذا ما عندي، والله أعلم بالصواب .

نوازل فقهية معاصرة

٢

البيع والشراء
عبر وسائل الإعلام الحديثة

البيع والشراء عبر وسائل الإعلام الحديثة

الأحكام التي كلف بها الإنسان في الشريعة الإسلامية هي على ضربين : عبادات، وعادات، وأريد بالعبادات : الأفعال التي تظهر علاقة العبد مع ربه مباشرة، كالصلاة، والصوم، والحج، والزكاة، والذبح وما أشبه ذلك، والعادات : هي الأفعال التي تبين علاقة الإنسان مع الإنسان، وما ينبغي أن يكون سلوك المرء مع غيره، سواء كانت هذه العلاقة لمواطن مع مواطن آخر أو شعب مع الحكومة أو الحكومة مع شعبها، والعبادات تبتني تماما على النصوص، ولا يمكن معرفة كيفيتها إلا بتوجيه من الشارع وأوامره، فإن جزءا كبيرا من النصوص المتعلقة بالأحكام نجدها في السنة النبوية، وحوالي ثلاثة أرباع، من الأحاديث المتعلقة بالأحكام لا تتعلق إلا بالعبادات، فلا يحق لعبد الزيادة أو النقصان في أبواب العبادات من قبل نفسه، وارتكابه بدعة وضلالة، والأصل في العبادات الحظر والنهي ما لم يقم دليل على إباحته وجوازه، والمعاملات تبتني على المصالح، فما يكون من مصالح المتعاقدين وما تتحقق به مصلحة يجوز اعتماله، إلا أن يقوم دليل على خلافه ويمنعه؛ لذا نجد السعة في أبواب المعاملات، والأصل فيه الإباحة والجواز .

وقد قررت الشريعة السمحاء بعض قيود وأصول للمعاملات، وأي خط للعمل يتخذه المرأ ويباشره في إطارها يصح ويجوز، وإنما ورد النهي فيه مبدئيا عن بعض الأمور يجب مراعاتها كالربا، والقمار، ومبايعة ما ليس مالا، أو ما هو غير متقوم في ميزان الشريعة، والغرر والخدعة بأنواعها من أي جانب من جوانب

العقد، أو إجمال في العقد وإبهام يمكن أن يفضي إلى النـــزاع في المستقبل، ويتسبب في المنـــازعة والخلاف، وكذلك ألزم مبدئيا بأمر، وهو التراضي من الطرفين، قال تبارك وتعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ** ﴾[١] .

والتراضي عمل القلب، ولا يستطيع أحد أن يطلع على ما في قلب الآخر، ولا يمكن أن يطلع على ما هو رضاه ؟ فلا سبيل إلى معرفته إلا بالقول أو العمل، والشريعة لم تحدد طريقة خاصة لإظهاره، وإنما الفقهاء عينوا من الكيفيات والأساليب الخاصة له وفق خطورة العقود والمعاملات، وبناء على أن معاملة النكاح ترتبط بالعصمة البشرية، ولها خطورة من هذا الجانب، فيجب فيها إبداء الرضا بالقول والتعبير، وهذا ما يسمى بالإيجاب والقبول في المصطلح الشرعي، أما المعاملات المالية فيمكن إظهاره فيها بأي طريق أو عمل مناسب معروف، من أجل ذلك تجوز مبايعة كافة أنواع البضائع بالتعاطي عند معظم الفقهاء أو البضائع الطفيفة العادية عند البعض الآخر .

ثم إظهار الرضا بالقول والتعبير بالألفاظ يمكن أن يكون على ضربين : إما بالقول، وهو الشائع في معظم المعاملات، وإما بالتحرير والكتابة، والقيام بالصفقات عن طريق القول قد ثبت عن النبي ﷺ نفسه، وجرى عليه التعامل والتوارث منذ العهد القديم بصورة مستديمة، والقيام بها على طريق التحرير والكتابة يوجد ثبوتها أيضا في الحديث .

ومن أهمها أن النبي ﷺ قد اختار لدعوة بعض الأمم والأقوام وسيلة الكتابة، وهل يمكن أن يكون أمر من الأمور أهم وأخطر من تبليغ الرسالة وتأدية فريضة النبوة من قبل الأنبياء ؟ فمادام يكفي التحرير والكتابة لتأدية هذه

---

(١) رقم الآية : ٢٩، من سورة : النساء .

الفريضة، فأولى أن يكفي في الأمور الأخرى، ولم تتعين من قبل الشريعة نوعا خاصا للكتابة والتحرير والقلم، وحينما جاء الإسلام في هذه المعمورة كانت الأقلام الخشبية والصفحات من العظام والجلود والأحجار وسيلة للإظهار والإعراب عن الخواطر، وقد ظل هذا القلم يتطور حتى أخذ اليوم صورة الكمبيوتر، ولا أدري أي صور حديثة أخرى يتم اتخاذها في المستقبل ويخترع وجودها في هذا الكون، وقبل مئات السنين لم تكن من وسائل الإعلام ومصادر الاطلاع إلا الرسول البشري والبعث الإنساني؛ لكن اليوم يمتلك الإنسان وسيلة ويتخذها تحت مقدرته وتصرفه في صورة إنترنيت، بإمكانه واستطاعته إبلاغ الرسالة من الشرق إلى الغرب في لحظات، وفحوى القول :

١. المبايعات من قبيل العادات والمعاملات، والأصل فيها الإباحة والجواز ومراعاة المصلحة ما دامت لا تعارض الشريعة ولا تناقضها .

٢. العبادات، يتعين فيها الغرض وأسلوب تأديتها من قبل الشريعة، ولا يسع فيها النقصان أو الزيادة، أما المعاملات فتتعين فيها الأغراض ولا يتعين أسلوب التأدية .

٣. المعاملات من أساسها وأهم أمورها " تراضي الطرفين " ويمكن إظهار الرضاء عن طريق النطق والكلام، أو عن طريق القلم والكتاب، أو عن طريق أي عمل متبع رائج مناسب .

٤. الكمبيوتر في حكم التحرير والكتابة، والانترنيت، والبريد الإلكتروني، والهواتف العادية، أو الهواتف الفيديوية، وسيلة من وسائل إبلاغ التحرير والأصوات والأقوال، ومصدر من مصادر نقل الرسائل .

وفي ضوء هذه التوطئة والتقدمة يطيب لي الإجابة عن الأسئلة الآتية .

تعريف المجلس ومعنى اتحاده واختلافه

"الجلوس" معناه القعود و "المجلس" اسم ظرف منه، ومعناه مكان الجلوس، ويمكن أن يكون معناه "وقت الجلوس"، ولإتمام الصفقات والاتفاق على عقد وإبرامه يجلس أصحاب الشأن لتبادل الآراء والمناقشة والمساومة، من أجل ذلك بدأ الفقهاء يعبرون عن صور تبادل الآراء والمناقشات التي يجريها أصحاب الشأن لإتمام الصفقة وإبرام العقود وإيجاد المعاملة "بالمجلس"، وبالإضافة إلى العقود والمعاملات هناك أحكام في العبادات – كسجدة التلاوة وغيره – تتعلق بالمجلس، وبناء على أن المجلس كلمة معروفة مروجة ومألوفة لا يوجد له تعريف خاص عند عامة الفقهاء إلا أن علماء هذا العصر قد حاولوا لتعريفه الإصطلاحي، ولعل مؤلفي "مجلة الأحكام العدلية" الأفاضل الأسابق الذين قاموا بضبط تعريفه، فقالوا : "مجلس البيع، هو الاجتماع الواقع لعقد البيع"[(١)] .

ويقول الدكتور وهبة الزحيلي :

" مجلس العقد هو الحال التي يكون فيها المتعاقدان مشتغلين فيه بالتعاقد، وبعبارة أخرى اتحاد الكلام في موضوع التعاقد"[(٢)] .

ونظرا إلى الأحكام المتعلقة بالمجلس والحدود والقيود التي ذكرها الفقهاء قد وضحه المزيد الدكتور عبد الرزاق السنهوري، وقال :

"مجلس العقد، هو المكان الذي يوجد فيه المتعاقدان، ويبدأ من وقت صدور الإيجاب ويبقى ما دام المتعاقدان منصرفين إلى التعاقد و لم يبدأ إعراض من أي منهما"[(٣)] .

---

(١) مجلة الأحكام العدلية، مادة : ١٨١، ص : ٣٨ .

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته : ١٠٦/٤ .

(٣) مصادر الحق في الفقه الإسلامي : ٦/٢ .

وعند إمعان النظر في هذه التعبيرات المختلفة يبدو أن العلامة السنهوري قد راعى قيد المكان في تعريفه، وجعل "اجتماع العاقدين" مصداق المجلس في مجلة الأحكام، ولم يوضح فيها أن اجتماع العاقدين، هل يجب أن يكون في مكان واحد، أو يمكن أن يتحقق مع اختلاف المكان ؟ وغالب الظن يؤمي إلى أنهم ما أرادوا إلا اجتماع المكان؛ لأن الاجتماع بدون اتحاد المكان لم يكن يتصور في عصورهم، وأما الدكتور وهبة زحيلي فقد جعل المجلس في تعريفه عبارة لوضع أو كيفية يشتغل فيها الطرفان في الإيجاب والقبول، وهذا تعني أن المجلس ليس عبارة عن " اتحاد المكان " وإنما المراد منه اتحاد الكلام المرتبط بالعقد، وهذا التعريف يبدو لي أقرب إلى القياس ؛ لأن :

ألف) الكتاب والسنة لم يذكر في أي موضع منهما شرط اتحاد المكان للعقود .

ب) الأهمية الكبرى الأساسية في العقود هي التراضي، وتراضي الطرفين في حد ذاته لا يتعلق بتوحد المجلس .

ج) توجد لدى الفقهاء جزئيات اعتبر فيها الإيجاب والقبول صحيحا رغم اختلاف المكان .

ومما لا شبهة فيه أن الفقهاء المتقدمين يوجد لديهم تصور لاتحاد المكان في معنى المجلس وحقيقته؛ لكن هذا التصور كان بناء على أن الإيجاب والقبول شفهيا في وقت واحد لم يكن ممكنا في عهودهم إلا باتحاد المكان، فأرى أن هذا التعبير حكاية عن واقعية .

اختلاف المجلس واتحاده

الغرض الأساسي من اشتراط تمام الإيجاب والقبول في المجلس هو ربط كلام المتعاقدين واتساقه، والأصل في العقد أن يتصل الإيجاب والقبول بعضه

ببعض، فإذا ورد الإيجاب عن طرف على الطرف الآخر، ينبغي أن يظهر قبوله على الفور بدون توقف؛ لكن رؤي فيه الضيق والحرج، فرأى الفقهاء أن الطرف الثاني ما دام لا يصدر منه ما يدل على الإعراض والإباء يعتبر القبول مرتبطا ومتصلا بالإيجاب، فكأن "القبول" هذا متصل بالإيجاب حكما، وإظهار الإعراض والتهرب قد يكون بتغير المكان، وقد يكون بانشغاله في أمر آخر عما كان فيه .

> "حتى لو أوجب أحدهما البيع فقام الآخر من المجلس قبل القبول أو اشتغل بعمل آخر، يوجب اختلاف المجلس ثم لو قبل، لا ينعقد"(١) .

لأن الإيجاب لوظل باقيا رغم الإعراض من قبل الطرف الثاني، و لم تنته له فسحة القبول، لحدث الحرج الشديد، والطرف الأول ما برح ينتظر رد فعل الطرف الثاني إلى مدة، وما دام لا يرفض بالتصريح والتنصيص لا يستطيع الأول إبرام عقد مع أحد في مكان آخر .

فالمراد باتحاد المجلس اتصال القبول بالإيجاب، والمراد باختلافه انفصال القبول عن الإيجاب، ويجب أمران لهذا الاتصال والارتباط، أولا : أن يتحد زمان الإيجاب والقبول، ثانيا : أن لا يصدر من الطرف الثاني ما يدل على إعراضه وتهربه؛ لذا أوجب الفقهاء لاتحاد المجلس ارتباط الإيجاب والقبول، وجعلوا اتحاد الزمان شرطا لهذا الارتباط .

> "لو اختلف المجلس لم ينعقد، فلو أوجب أحدهما فقام الآخر، أو اشتغل بعمل آخر، بطل الإيجاب؛ لأن شرط الإرتباط هو اتحاد الزمان"(٢) .

---

(١) مصادر الحق في الفقه الإسلامي : ٦/٢ .
(٢) رد المحتار : ٦٩/٤ .

ويوجد تصريح عند ابن نجيم بأن المراد باتحاد المجلس اتحاد مجلس الإيجاب والقبول، لا إتحاد مجلس المتعاقدين، فيقول :

> "اتحاد المجلس إذا كان العاقدان حاضرين، وهو أن يكون الإيجاب والقبول في مجلس واحد بأن يتحد مجلس الإيجاب والقبول، لا مجلس المتعاقدين؛ لأن شرط الارتباط اتحاد الزمان، فجعل المجلس جامعا لأطرافه تيسيرا على العاقدين"[١] .

ولعل ابن نجيم صرح بهذا القول في منظور العقد بالرسالة أو العقد بالكتابة، أو غيرهما؛ لكن بإمكاننا أن نستفيد من هذا المبدأ والأصل في مسألة "إنترنيت" وغيره، ونقول : إنه لا يجب اتحاد مجلس المتعاقدين، وإنما يجب اتحاد الإيجاب والقبول .

هذا : ولو جمعت الجزئيات التي ذكرها الفقهاء عن كيفية انعقاد العقود والمعاملات، فنجد في عدة مواقع أن الإيجاب والقبول قد جعلا في مجلس واحد بسبب اتحاد الزمان فيهما رغم اختلاف المكان .

الف) ما إذا تبايعا وهما يمشيان أو يسيران، لو كانا على دابة واحدة فأجاب على فور كلامه متصلا جاز، وفي الخلاصة عن النوازل : "إذا ا أجاب بعد ما مشى خطوة أو خطوتين جاز"[٢]، ولا شك أنهما إذا كانا يمشيان شيئا مثلا لا يقع الإيجاب إلا في مكان آخر بلاشبهة .

ب) رجل في البيت فقال الذي في السطح بعته منك بكذا، فقال : اشتريت، صح إذا كان كل منهما يرى صاحبه ولا يلتبس الكلام للبعد[٣] .

---

(١) البحر الرائق : ٨٣/٣ .

(٢) ر : فتح القدير : ٤٦١/٥، وبدائع الصنائع : ٣٢٥/٤، وخلاصة الفتاوى : ١٥/٣، والهندية : ١٧/٣، البحر الرائق : ٢٧٢/٥ .

(٣) البحر الرائق : ٤٥٦/٥ .

ج) ولو تعاقد البيع وبينهما النهر المزدخر يصح البيع[(١)] .

وهكذا عقب سرد الجزئيات المتعددة يقول ابن نجيم : "وقد تقرر رأي في أمثال هذه الصورة على أنه إن كان البعد بحال يوجب التباس ما يقول كل واحد منهما لصاحبه، يمنع وإلا فلا"[(٢)] .

وفحوى القول : أنه يجب لاتحاد المجلس اتحاد زمان الإيجاب والقبول، أما باجتماع العاقدين في مكان، أو بافتراقهما في أماكن متعددة؛ لكن الوسائل الأخرى تربط إيجابهما وقبولهما .

المبايعات عن طريق إنترنيت

يمكن أن تكون للمبايعة عن طريق " إنترنيت " صورتان : الأولى : أن يكون العاقدان موجودين بذواتهما على " الإنترنيت " ويقول أحدهما للطرف الآخر مخاطبا له : بعت عليك الشيء كذا، ويقول الطرف الثاني : قبلت، ففي هذه الصورة ينعقد البيع، ويحسب أن الإيجاب والقبول كليهما قد تحققا في مجلس واحد؛ لأن الزمان واحد، وصيغة الإيجاب والقبول تامة .

الثانية : قام شخص بالإيجاب على الإنترنيت مخاطبا لأحد؛ لكن الذي خوطب لم يكن موجودا عليه وقتئذ، ولما فتح نظامه أو بريده الإكتروني وجد فيه هذه الرسالة، فهذه الصورة تعتبر صورة الكتابة، فإن قبله الطرف الثاني فور قراءة هذه الرسالة والاطلاع عليها، فينعقد البيع، والفرق بينهما أن القبول في الصورة الأولى قد وجد متصلا بالإيجاب فلا يحق للموجب الرجوع عن إيجابه، وفي الصورة الثانية ما دام الطرف الثاني لم يفتح نظامه و لم يشغل برامجه و لم يقرأ رسالته و لم يطلع على بلاغه لم يتم الإيجاب، فللموجب الرجوع عن إيجابه قبل وصول رسالة القبول على الإنترنت، يقول العلامة الكاساني عن بيع يباشر عن طريق التحرير :

---

(١) انظر : المرجع السابق ..

(٢) البحر الرائق : ٤٥٦/٥ .

" وأما الكتابة فهي أن يكتب الرجل إلى الرجل : أما بعد ! فقد بعت عبدي فلانا منك بكذا، فبلغه الكتاب، فقال في مجلسه : اشتريت؛ لأن خطاب الغائب كتابه، فكأنه حضر بنفسه وخاطب بالإيجاب وقبل الآخر في المجلس، ولو كتب شطر العقد ثم رجع صح رجوعه؛ لأن الكتاب لايكون فوق الخطاب، ولو خاطب ثم رجع قبل قبول الآخر، صح رجوعه فههنا أولى "[١] .

و قد صرح الدكتور وهبة الزحيلي من علماء هذا العصر باعتبار الإيجاب عن طريق الهاتف وأشباهه من الوسائل وقال : "وكذلك الحال إذا صدر الإيجاب من شخص إلى آخر بطريق التلفون أو بأي طريق مماثل"[٢] .

النكاح عن طريق إنترنيت

مسألة النكاح أعظم خطورة بالنسبة للعقود والمعاملات الأخرى، من أجل ذلك " الأصل في الأشياء – العامة – الإباحة، والأصل في الأبضاع – وشأن العصمة البشرية – الحرمة، من أجل ذلك حيث يجب اتصال الإيجاب والقبول لانعقاد النكاح وصحته يجب حضور الشهود .

"فقد روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : قال رسول الله ﷺ : ’’لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له‘‘[٣]، وهذا الحديث وإن عده المحدثون من أخبار الآحاد؛ ولكن بناء على أن الفقهاء قد أجمعوا على اشتراط الشهادة في النكاح[٤] وتلقوا هذا الخبر بالقبول، فالحديث المذكور يفيد القطع

(١) بدائع الصنائع : ٣٢٧/٤ .
(٢) الفقه الإسلامي وأدلته : ٣٢١/٤ .
(٣) نصب الرأية لأحاديث الهداية، كتاب النكاح : ١٦٧/٣ .
(٤) انظر : الفقه الإسلامي وأدلته : ٧٠/٧-٧١ .

واليقين، والشاهد لا يمكن أن يكون شاهدا إلا بأن يحضر بجسده في مجلس النكاح، ويسمع كلام العاقدين حتى يتمكن من تأديته وقت الحاجة، ولا يصح النكاح ما لم يسمع كل واحد من العاقدين، كلام صاحبه، ويسمع الشاهدان كلامهما معا"[١] .

ويفضل أن يكون على مرأى منه وباستطاعته أن يراه؛ من أجل ذلك لا ينعقد النكاح بشهادة الأعمى عند بعض الفقهاء[٢] .

وكذلك يخشى الالتباس في الإيجاب والقبول بمجرد إنترنيت، بأن يقوم بالإيجاب والقبول أحد عن الغير، ويحسبه الشهود صدقا وأصالة ويشهدون به ظنا منه أنه هو المباشر، وهذه الخشية والاحتمال نفسه يتواجد في البيع أيضا؛ لكن بناء على أن البيع عقد مالي، والنكاح عقد على النفس، وبينهما فرق واضح لا يحتاج إلى بيان تفاصيله، وهكذا البائع في الإنترنيت يرسل بضائعه عن طريق الشركات، وعلى أساسه تتحول النقود من حساب المشتري إلى حساب البائع في المصاريف، ويقل فيه احتمال الخدع، وإن وقع فيمكن جبره، والنكاح يختلف عن ذلك، فلا يعتبر الإيجاب والقبول مباشرة على الإنترنيت لعقد النكاح .

أما عقد النكاح عن طريق الإنترنيت فيمكن بالوكالة، بأن يؤكل أحد الطرف الثاني أو الشخص الثالث الآخر للنكاح، ثم هو باعتباره وكيلا عنه قام بعقد نكاحه أو كتب طرف أول رسالة النكاح على الإنترنيت والطرف الثاني يقرأ جهرا هذه الرسالة في حضور الشهود، ثم يقبله من قبل نفسه، ففي هذه الصورة يكون الإيجاب وكالة أو رسالة والقبول أصالة أمام الشهود، ويصح النكاح وينعقد مثل ما حرره الفقهاء من صور النكاح كتابة أو رسالة :

---

(١) قاضي خان على هامش الهندية : ٣٣٢/١ .

(٢) انظر : الفقه الإسلامي وأدلته : ٧٦/٧ .

"ولو أرسل إليها رسولا أو كتب إليها بذلك كتابا فقبلت بحضرة شاهدين سمعا كلام الرسول وقراءة الكتابة، جاز ذلك باتحاد المجلس من حيث المعنى؛ لأن كلام الرسول كلام المرسل؛ لأنه ينقل عبارة المرسل، وكذا الكتابة بمنـــزلة الخطاب من الكاتب، فكأن سماع قول الرسول وقراءة الكتاب سماع قول المرسل وكلام الكاتب معنى وإن لم يسمعها كلاما"[١] .

فما قاله الفقهاء من اشتراط سماع الإيجاب والقبول للنكاح ؛ لأن سماع الشطرين شرط صحة النكاح "[٢] . قد وجد في الصورة المذكورة .

وهذا تفصيل حسب مذهب الأحناف، أما الأئمة الثلاثة فالكتابة عندهم كناية، ويجب لعقد النكاح التعبير الصريح ولا يكفي لانعقاده التعبير الكنائي، فلا ينعقد عندهم النكاح بالكتابة والتحرير أو بالإنترنيت :

"وقال المالكية والشافعية والحنابلة : لا ينعقد الزواج بكتابة في غيبة أو حضور"[٣] .

جمع المعلومات السرية من قبل غير الطرفين

إن استخدام البائع والمشتري في الإنترنيت نظاما لا يستطيع أن يطلع عليه غيرهما، فهذا يؤمي إلى أنهما يريدان إخفاء تفاصيل العقد والمعاملة، ويحق للجميع أن يخفوا شئونهم ومعاملاتهم الذاتية، فلا يصح لأحد أن يسترق هذا السر

(١) بدائع الصنائع : ٤٩١/٢، والتاتارخانية : ٧٥/٣، وفتح القدير : ١٠٩/٣، وهندية : ٣٦٩/١، رد المحتار : ٢٦/٢ .

(٢) ر : رد المحتار : ٧٣/٤، وهداية : ٢٨٦/٢ .

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته : ٤٦/٧ .

ويدخل فيه، وقد نهى النبي ﷺ عن التطلع على الناس، حتى قال : إن أحدا لو استرق النظر وتطلع على بيت أحد، وصاحب البيت قذف إليه حصيات فقأت عينه، فلا يجب عليه الضمان ولا منه :

" عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : ''من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقؤا عينه''[١] .

فلا يجوز لأحد جمع المعلومات ومحاولة الإطلاع على برامج إنترنيت ونظامه السري الخاص للمبايعات، وتعتبر ملاحقته ومحاولة الإطلاع عليه من الخيانة .

المبايعة عن طريق المؤتمر الفيديوي

ما دام يمكن إبرام العقود والاتفاق على الصفقات على الإنترنيت بناء على إمكان وجود الإيجاب والقبول في وقت واحد، فأولى أن تنعقد المبايعات بواسطة المؤتمر الفيديوى؛ لأن الإنترنيت لا يخلو من احتمال الالتباس والاشتباه، والمؤتمر الفيديوى يخلو من هذا الاحتمال، أو يقل إلى حد أدنى .

المبايعات بالهاتف

قد جوز الفقهاء المبايعات بالكتابة والتحرير قال العلامة الشامي : "يكون بالكتابة من الجانبين فإذا كتب اشتريت عبدك فلانا بكذا، وكتب إليه البائع فقد بعت، فهذا بيع"، فتجوز المبايعات بالهواتف .

النكاح على الهاتف

لا بد في النكاح من الشهادة، وللشهادة في النكاح غرضان، أولا : استماع الشاهدين الإيجاب والقبول، وثانيا : حضور العاقدين أما مهما؛ من أجل ذلك قد أوجب الفقهاء شرط حضور الشاهدين بالإضافة إلى استماعهما الإيجاب والقبول .

"وشرط حضور شاهدين حرين مكلفين سامعين قولهما جميعا"[٢] .

---

(١) صحيح مسلم، باب تحريم النظر في بيت غيره، رقم الحديث : ٢١٥٨ .

(٢) الدر المختار مع رد المحتار : ٨٧/٤ ، والمجموع شرح المهذب : ٣٦/١٧، والمغني : ٣٤١/٧.

والهاتف وإن كان صالحا لسماع الحاضرين؛ لكنه مجرد استماع الصوت على الهاتف، لا يكفي لتمام شطر الشهادة وتحقيقه؛ بل يجب التوكيل للنكاح ومن صور التوكيل أن يجعل الشاب الفتاة وكيلة عنه أو يكون عكسه بأن تجعل الفتاة الشاب وكيلا عنها ليقوم بالنكاح من نفسه، ومن صورها أن يجعل أحد العاقدين غيرهما (الشخص الآخر الثالث) وكيلا عنه لأن ينكحه من فلان .

فإن كان الشاب والفتاة ممن لا يصح نكاحه شرعا بعبارتهما، فيجب التوكيل من قبل أوليائهما، وعلى كل حال يقول الوكيل أمام الشاهدين : إن فلانا جعلني وكيلا عنه، لذا أنكحه من نفسي أو يقول : إن فلانا جعلني وكيلا للنكاح من فلان، لذا أنا أنكحه من فلان، ويقول ذلك الشخص أمام الشاهدين في ذلك المجلس : إني قد قبلت النكاح، ويجب أن يكون الشاهدان على معرفة من ذلك الطرف الذي هو غائب عن المجلس، وإن لم يكن الشاهدان على معرفة الغائب، ولا يعرفه، فيجب أن يذكر اسمه واسم أبيه، والفقهاء قد أوجبوا تسمية الجد عند ئذ (يعني أوجبوا ذكر الإسم الثلاثي)؛ لكنه في الواقع يبتني على العرف والعادة، فكأن في ذلك العصر من الواجب للتعرف ذكر الإسم الثلاثي، وفي شبه القارة الهندية وفي أكثر البلاد يكفي للتعرف ذكر اسمه واسم والده، فإن ذكر اسم المؤكل واسم أبيه، فقد كفى للتعرف .

يقول العلامة عبد الرشيد طاهر البخاري :

"امرأة وكلت رجلا بأن يزوجها من نفسه فقال : " الوكيل شهدوا أني قد تزوجت فلانة من نفسي، إن لم يعرف الشهود فلانة، لا يجوز النكاح ما لم يذكر اسمها واسم أبيها

وجدها، وإن عرف الشهود فلانة وعرفوا أنه أراد به تلك المرأة، يجوز"[١] .

ملخص البحث

١. الف) المراد بالمجلس هو الحالة التي ينشغل فيها العاقدان لإبرام العقد ومعالجة الصفقة .

ب) والمراد باتحاد المجلس ارتباط القبول بالإيجاب واتصاله به والمراد باختلافه عدم وجود الاتصال والإرتباط بينهما .

٢. إن كان الطرفان موجودين في وقت واحد على الإنترنيت، وصدر الإيجاب من طرف وتم القبول في نفس الوقت من طرف آخر، فينعقد البيع، وإن لم يكن الطرف الثاني موجودا على الإنترنيت عند الإيجاب، ويقرأ رسالة البائع فيما بعد على الإنترنيت، فهذا يشبه العقد بالكتابة، والتفاصيل التي حررها الفقهاء عن العقد بالكتابة تنطبق عليها ويسع المشتري إتمام البيع في ضوء تلك التفاصيل .

٣. لا يعتبر إيجاب النكاح وقبوله على الإنترنيت، ويمكن عقد النكاح غيابا بتوكيل الطرف الثاني أو شخص آخر غير العاقدين بواسطة إنترنيت .

٤. لا يجوز لأحد التوصل إلى المعلومات السرية المحتفظة بها في الإنترنيت بدون إذن البائع والمشتري .

٥. تجوز المبايعات بواسطة المؤتمر الفيديوى .

٦. تجوز المبايعات بالكتابة والتحرير .

٧. لا يصح إيجاب النكاح وقبوله على الهاتف وإن استطاع الشاهدان أن يسمع كلمات الإيجاب والقبول .

نعم يمكن التوكيل بالنكاح على الهاتف، ويمكن انعقاده بالوكالة .

---

(١) خلاصة الفتاوى : ١٥/٢ .

نوازل فقهية معاصرة

٢

الكفاءة في النكاح
ومقتضيات العصر الراهن

الكفاءة في النكاح ومقتضيات العصر الراهن

الكفاءة معناها : المساواة، يقال : كافاه إذا ساواه[١] .

قال شاعر الرسول ﷺ حسان بن ثابت رضي الله عنه في شعره :

"وروح القدس ليس له كفاء" .

ونفس هذا المعنى نطق بها القرآن الكريم، وقال و﴿**وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾[٢]، ولكن الكفاءة عند الفقهاء مصطلح خاص، ومعناها : مساواة الرجل للمرأة أو كون المرأة أدنى[٣] .

والمقصود من ذلك أن من تنظم معه القرابة الزوجية، لا يكون بحال تشكل القرابة معه عارا للبنت نفسها أو للأولياء والأسرة، وتتذرع لانتزاع الطمأنينة من نفوسهم، فإن من الممكن أن تصير هي دافعا لعدم إدامة الروابط الأسرية في المستقبل، ففي إرشاد الساري على البخاري :

"ويشتمل على أغراض ومقاصد، كالازدواج والصحبة والألفة وتأسيس القرابات، ولا ينتظم ذلك إلا بين الأكفاء"[٤] .

وكتاب الله الحكيم وإن لم يتعرض لهذه المسألة بالتنصيص والتصريح، ولكن وردت روايات عديدة في نزول آية : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم** ﴾[٥] يبدو منها أنها نزلت في الكفاءة[٦] .

---

(١) الدرالمختار على هامش الرد : ٣١٧/٢ .
(٢) رقم الآية : ٣، من سورة : الإخلاص .
(٣) رد المحتار : ٣١٧/٢ .
(٤) إرشاد الساري على البخاري : ١٩/٨ .
(٥) رقم الآية : ١٣، من سورة : الحجرات
(٦) انظر : سنن الترمذي مع العرف الشذي، باب ما جاء في تعجيل الجنازة : ٢٠٦/١ .

وجاء ذكرها بالتنصيص والصراحة في الأحاديث النبوية الغراء؛ ولكن معظمها لم يخل عن الضعف .

١. عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال له : يا علي ! ثلاث لا تؤخرها : الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت لها كفوا، قال أبو عيسى؛ هذا حديث غريب ما أرى إسناده متصلا(١) .

٢. عن عائشة رضي الله عنها قالت : " تخيروا لنطفكم وأنكحوا الأكفاء" لكن هذه الرواية أيضا لا تخلو عن الضعف(٢) .

٣. عن جابر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : "لا تنكحوا النساء إلا الأكفاء"(٣) .

ورواية ذكرها الدار قطني وهي أيضا ضعيف، وفي المصنف لعبد الرزاق رويت بعض الآثار عن عمر رضي الله عنه في الكفاءة؛ ولكن المعظم منها لا تبلغ إلى درجة الصحة(٤) .

ولعل الإمام الشافعي من أجل ذلك صرف النظر عن هذه الروايات وتركها، واستدل على المسألة بواقعة خيار عتق بريرة رضي الله عنها لإثبات الكفاءة .

"والمراد من خيار العتق أن امرأة زوجت وهي أمة ثم حررت فهي تستحق خيار فسخ النكاح الذي عقد في حال الرقية" .

---

(١) سنن الترمذي، جنائز، باب ما جاء في تعجيل الجنازة ، رقم الحديث : ١٠٧٥، وفي جمع الفوائد للقزويني ضعيف : ٢١٨/١، وقال البخاري : مداره على أناس ضعفاء، المقاصد الحسنة : ٢٥٣-٥٤، وقال الزيلعي : عن طرق عديدة كلها ضعيف، نصب الرأية : ١٨/٢ .

(٢) سنن ابن ماجه : ٣٦٢/١، باب الأكفاء .

(٣) قال ابن حجر في هذا الحديث : إسناده واه؛ لأن فيه بشر بن عبيد وهو كذاب، الدراية على هامش الهداية : ٢٩٩/٢، قال الحافظ بن عبد البر : هذا ضعيف لا أصل له، ولا يحتج بمثله، المغني : ١٦/٧ .

(٤) المصنف لعبد الرزاق : ٦/ ٥٥-١٥٢، باب الأكفاء، السنن الكبرى للبيهقي : ١٣٢/٧، باب اعتبار الكفاءة .

ولم يعتبر سبب خيار فسخ النكاح لها بعد التحرير إلا عدم الكفاءة، وفقدان التساوي بينهما، وذلك لأن زوجها مغيث كان عبدا حين تحررها حسب تحقيقه، والعبد لا يكون كفوا للمرأة الحرة(١) .

والتحقيق عند أبي حنيفة : أن زوجها كان حرا حين إعتاقها، فتقرر عنده أن خيار العتق حكم شرعي مستقل، ولا علاقة له بالكفاءة، والمرأة المحررة يكون لها الخيار بكل حال .

وإن سلمت رواية الكفاءة وأخذت نظرا إلى ما سلمها ودرج عليها الكثير من الأئمة المجتهدين، ففي أي أمر من الأمور تعتبر هي ؟

ويبدو من الاستقراء والتتبع : أنهم اعتبروها في تسعة أمور، وهي(١) الكفاءة في الدين، (٢) والحرية، (٣) والإسلام أي كونهم من أصل عائلة مسلمة، (٤) والديانة والتقوى، (٥) ومستوى الثروة والمعيشة، (٦) والشرف العائلي والحسب، (٧) والحرفة والصناعة والمهنة، (٨) والسلامة من العيوب، (٩) والعقل .

الكفاءة في الدين

والمراد بالكفاءة في التدين والشيم أن لا يكافئ الرجل الفاسق النـــزل المرأة الصالحة التقية، قال العلامة الكاساني في كتابه :

> "حتى لو أن امرأة من بنات الصالحين إذا زوجت نفسها من فاسق كان للأولياء حق الاعتراض؛ لأن التفاخر بالدين أحق من التفاخر بالنسب"(٢) .

وإن كانت البنت صالحة بنفسها دون أهل أسرتها، أو كان الأمر على عكسه، فحال من تعتبر عندئذ ؟ اختلف فيه آراء الفقهاء، فذهب البعض إلى العبرة بحال الأسرة، ومعناه أن العائلة لو كانت فاسقة، والبنت صالحة، يصير الفاسق

(١) انظر : شرح المهذب : ١٨٢/١٦، فتح الباري : ٤٠٧/٩، بدائع الصنائع : ٣٢٠/٢ .

(٢) بدائع الصنائع : ٣٢٠/٢ .

كفوا لها، وذهب بعضهم إلى عكسه، أي إلى الإعتبار بحال البنت، لكن الأصح أن العبرة بالصلاح، فإن كانت البنت صالحة دون عائلتها، أو كانت العائلة صالحة دون البنت، لا يكافئها الفاسق في كلا الحالين، يقول ابن نجيم المصري:

"والظاهر أن الصلاح منها أو من آبائها كاف لعدم كون الفاسق كفوا لهم"(١) .

وأوشك الفقهاء أن يتفقوا على الاعتبار بالكفاءة في الدين، والشيم، والديانة، قال الإمام مالك :

"الكفاءة في الدين لا غير " وهو رواية عن الإمام الشافعي(٢) .

وكيف لا ؟ وقد ورد أحاديث نبوية متظافرة في الاعتبار بها، قال عليه الصلاة والسلام : ''تنكح المرأة بأربع : لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها فاظفر بذات الدين، تربت يداك''(٣) .

وجاء في رواية : ''إذا خطب إليكم من ترضون دينه، وخلقه فزوجوه إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد عريض''(٤) .

و لم تذكر المخالفة في هذا الباب إلا لمحمد بن الحسن الشيباني، الذي لا يعتبر الكفاءة في الدين، ويقول : إن الدين من أمور الآخرة، والنكاح وأمثاله من الأمور الدنيوية، فلا تعتبر الكفاءة في الدين، ولكن وهن هذا القول واضح لا يحتاج إلى بيان، لأن النكاح أيضا من جملة أمور الآخرة في نظر الإسلام، وبهذا السبب منع عن مناكحة أهل الشرك، وكره الفقهاء النكاح من الكتابيات في بعض الأحوال إلا أن الفاسق الذي بلغ فسقه إلى غاية يستهزأ به ويسخر منه، لا يكافئ المرأة الصالحة عند الإمام محمد أيضا، وفي الهداية :

---

(١) البحر الرائق : ٦٣٢/٢ .

(٢) المغني : ١٦/٧ .

(٣) صحيح البخاري، باب الأكفاء في الدين، رقم الحديث : ٥٠٩٠ .

(٤) سنن الترمذي عن أبي هريرة : ٢٠٧/١، باب ما جاء في من ترضون دينه، رقم الحديث : ١٠٨٥ .

" إلا إذا كان يسفه ويسخر منه، أو يخرج إلى الأسواق سكرانا ويلعب به الصبيان؛ لأنه مستخف به"[١] .

وكذلك لا يكون الرجل الذي يشرب الخمر على رؤس الأشهاد كفوا للمرأة الصالحة،ففي رد المحتار :

"وإن كان يعلن ذلك فلا، قيل : عليه الفتوى"[٢].

لكن الذي يتخذ السلطة، ويمسك زمام الولاية والاقتدار رغم فسقه وانحرافه، يصلح أن يكون كفوا للصالحة، قال الكاساني :

" فإن كان ممن يهاب منه بأن كان أميرا، فقالا : يكون كفوا، لأن هذا الفسق لا يعد شيئا في العادة فلا يقدح في الكفاءة[٣] .

وكما اعتبرت الكفاءة في الفسق والصلاح من الجانب العملي، يقتضي العقل أن تعتبر هي في الفسق الاعتقادي أيضا، وهذا يعني أن المرأة إن كانت صحيحة العقيدة من أهل السنة والجماعة، وينتمي الرجل إلى إحدى الفرق الضالة التي يبلغ ضلالها إلى الكفر الصريح، فالرجل يعد غير كفوء لها .

والفقهاء عامة لم يتعرضوا لهذه المسألة المهمة في باب الكفاءة، ولكن ما قالوه في التشيع، يمكن استنباط الحكم منه .

وقد أقام ابن قدامة فصلا عن " أهل البدع " خلال تناوله موضوع أسباب الكفاءة، وقال :

"لا يزوج البنت من حروري مرق من الدين، ولا من الرافضي ولا من القدري"[٤] .

---

(١) الهداية : ٣٠٠/٢ .

(٢) رد المحتار : ٣٢١/٢ .

(٣) بدائع الصنائع : ٣١٧/٢ .

(٤) المغني : ٣٠/٧ .

ومن الجدير بالإشارة إلى أن الذين اعتبروا الكفاءة في أمور شتى، يفضل عندهم أيضا أن تراعي الكفاءة في الدين والشيم والأخلاق ويصرف النظر عن أسباها الأخرى، قال الكاساني :

"وعندنا الأفضل اعتبار الدين والاقتصار عليه"(١) .

الكفاءة في الحرية

الحرية والرقية من الأمور التي تعتبر فيها الكفاءة عند عامة الفقهاء، قال ابن قدامة :

"فأما الحرية فالصحيح أنها من شروط الكفاءة، فلا يكون العبد كفوا للحرة"(٢) .

وقد بلجها الفقهاء بأنه لا يكون القن المدبر والمكاتب كفاء للحرة بحال، ولا يكون مولى العتاقة كفاء لحرة الأصل، ويكون كفاء لمثله، لأن التفاخر يقع بالحرية الأصلية، ويجري الاعتبار في الحرية العارضة المستفادة بالإعتاق، وكذا من له أب واحد في الحرية لا يكون كفوءا لمن له آباء من الأصول أحرارا، كإسلام الآباء، لأن الأب في أصل تعريفه وتمامه بالجد، وليس وراء التمام شيء، وعلم : أن الحرية والإسلام معتبران كلاهما في حق العجم(٣) .

وأما اليوم فقد اختفت قضية الحرية والرقية، وأصبحت قصة غابرة لا تحتاج إلى أن يزاد عليه ببيان .

الكفاءة في المال

قد اعتبرت الكفاءة في المال والثروة، واستدل عامة الفقهاء بحديث فاطمة بنت قيس الذي رواه البيهقي عنها، ونصه : " أن أبا عمر بن حفص رضي الله عنه

---

(١) بدائع الصنائع : ٣١٩/٢ .

(٢) المغني : ٤٨/٧ .

(٣) بدائع الصنائع : ٢١٩/٢ .

طلقها ألبتة وهو غائب، فذكر الحديث إلى أن قالت، فلما حللت ذكرت له يعني النبي ﷺ بأن معاوية رضي الله عنه وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ : "أما أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك، لا مال له"(١) .

وروي عن النبي ﷺ : "الحسب المال" .

والأهم من ذلك كله أن المال ينظر إليه بمنظار العز والشرف، وترتفع إلى أصحابه الأبصار بالعظمة والفضيلة، وينظر إلى الفقراء والمعدومين بمنظار الحقارة والسقطة .

قال ابن قدامة : "لأن ذلك معدود نقصا في عرف الناس"(٢).

وقد ذهب إلى اعتبار الكفاءة في اليسر والمال والرخاء أبو حنيفة والشافعي، و لم يعتبرها الإمام مالك، وله فيه روايتان(٣) .

وحكى المرغيناني اختلاف أبي يوسف من الفقهاء الأحناف، حيث قال : "لا عبرة للمال؛ لأنه لاثبات له، إذا المال غادر ورائح"(٤) .

والفقر وإن يعتبر عيبا في العرف وأوساط الناس، لكن له مكانة وشرف في الدين الحنيف والشرع القويم، إذا النبي ﷺ قد دعا لنفسه بذلك، وقال : "اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا"(٥) .

ومن اعتبروا الكفاءة في المال، جرى فيما بينهم الاختلاف في تفاصيله، فالقول المفتى به والمعروف لدى الأحناف : أنه لا يجب التساوى بينهما في مستوى المعيشة، وإنما المعتبر فيه القدرة على دفع مهر مثلها، ولا تعتبر الزيادة على

---

(١) سنن البيهقي، باب اعتبار اليسار في الكفاءة : ١٣٥/٧ .
(٢) المغني : ٢٩/٧ .
(٣) المغني : ٢٨/٧ .
(٤)الهداية : ٣٢١/٢ .
(٥) المغني : ٢٩/٧ .

ذلك، حتى أن الزوج إذا كان قادرا على دفع مهر مثلها يكون كفوءا لها وإن كان لا يساويها في المال[(١)] .

وهو مذهب الحنابلة، فقالوا : " واليسار المعتبر ما يقدر به على الإنفاق عليها حسب ما يجب لها، ويمكنه أداء مهرها "[(٢)] .

هذا : وقد عرف بأن الفقهاء قد تدرجوا على المزيد من اليسر والمرونة مسايرة مع الظروف المعاصرة، فقرر الحصكفي بأنه يكفي له أن يقدر على قدر مهر من المال ما يدفعه عاجلا في العادة وعلى دفع نفقة شهر إذا كان غير محترف، ولو كان صاحب حرفة وصناعة فيكفيه كسب كل يوم[(٣)] .

وقال الزيلعي : "فلا تشترط القدرة على الكل، ولا أن يساويها في الغنى في ظاهر الرواية، وهو الصحيح"[(٤)] .

والإمام أبو بكر الإسكاف يرى أن القدرة على المهر والنفقة لا تكفي، وإنما يجب أن لا يتفاوت مستوى معيشة الرجل من مستوى معيشة المرأة، ونسب هذا القول في المجتبى إلى أبي حنيفة رحمه الله ، ونقل ابن نجيم رؤية أبي بكر الإسكاف بالإحالة إلى النوازل في عبارته :

> " إذا كان للرجل عشرة آلاف درهم يريد أن يتزوج امرأة لها مائة ألف، وأخوها لا يرضى بذلك، قال : " لأخيها أن يمنعها من ذلك"[(٥)] .

---

(١) بدائع الصنائع : ٣١٩/٢ .

(٢) المغني : ٢٩/٧ .

(٣) الدر المختار، باب الكفاءة : ٢٠١/١ .

(٤) رد المحتار : ٣٢١/١ .

(٥) البحر الرائق : ١٣٢/٢ .

والمستوى المعيشي في العصر الراهن قد نال مكانة مرموقة في الزواج والأعراس وقد يؤدي إلى المرارة في الحياة الزوجية وإلى العقدة النفسية والارتباكات الذهنية، ويستدعي ذلك أن التفاوت في مجال الاقتصاد والمعيشة إن يفحش فينبغي اعتبارها .

الكفاءة في السلامة من العيوب

لا يكافئ المرأة المتمتعة بالصحة والسلامة من الرجال إلا من يسلم جسديا من العيوب الضخمة كالجنون والجذام والبرص، وهو مذهب الشوافع، وعبرها بعض الفقهاء بـــ " الكفاءة في الحال " والحال أن يكون الزوج سالما من العيوب الفاحشة(١) .

وقد سبق ذكره أن أحدا لم يذهب إليه إلا الشافعية، والآخرون من الفقهاء لم يجعلوه أساسا في الكفاءة، و لم يشترطوا للزوم النكاح خلوه من العيوب(٢) ، ولكن المالكية والحنابلة أعطوا المرأة حق المطالبة بالتفريق من الزوج بناء على الأمراض آنفة الذكر، و لم يثبتوا الخيار إلا لها خاصة دون الأولياء قال ابن قدامة :

> " وأما السلامة من العيوب فليس من شروط الكفاءة، فإنه لا خلاف في أنه لا يبطل النكاح ولكنها تثبت الخيار للمرأة دون الأولياء(٣) .

وأما الإمام أبو حنيفة، فعنده لا تستحق إلا إذا كان الرجل ابتلى بالجب والعجز عن الجماع، وخالفه في ذلك الإمام محمد، وسلك مسلك المالكية والحنابلة، ووافقهم، وعليه الفتوى عند الحنفية، ثم وقع الاختلاف المهم بين الشافعية والمالكية ومن شاكل نحلتهما في ثبوت حق المطالبة بالتفريق للأولياء، فعند الشوافع يثبت للمرأة

---

(١) إرشاد الساري : ١٩/٨ .

(٢) انظر : كتاب الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري : ٥٨/٤ .

(٣) المغني : ٢٩/٧ .

وأوليائها عند تحقق العيوب المذكورة فيه، لأن المسألة تتعلق بالكفاءة، والكفاءة ليست مجرد حق المرأة، إنما هو للأولياء أيضا، وعند الآخرين لا يطالب بالتفريق إلا المرأة دون الأولياء، قال ابن قدامة : " لكنها تثبت الخيار للمرأة دون الأولياء"[١] .

الكفاءة في العقل

ويعلم من دراسة الكتب الفقهية اعتبار الكفاءة في العقل عند بعض الفقهاء، و لم أعثر على أسمائهم، يعني أن المرأة العاقلة لا يكافئها سفيه ومعتوه أو مجنون، ولكن تفيد العبارات الفقهية أن الفقهاء الحنفية يختلفون فيما بينهم في هذا الباب، فنقل ابن عابدين الشامي عن قاضي خان ما نصه : " أما العقل فلا رواية فيه عن أصحابنا المتقدمين، واختلف فيه المتأخرون "[٢] .

وقال ابن نجيم المصري :

"لا يعتبر فيها العقل، فالمجنون كفوء للعاقلة، وفيه اختلاف بين المشايخ"[٣] .

ويبدو لي أن العقل والتوازن الذهني من الأمور التي ترتبط إلى حد كبير بإكمال مصالح النكاح وعدمه، ويعطي الفقهاء حق مطالبة التفريق بناء عليه، ولكن مطالبة التفريق بالعيب دون الكفاءة تكثر فيها الصعاب والعراقيل، فإن كان الزوج سفيها يؤدي إلى حد الجنون، فينبغي أن تعتبر الكفاءة فيه حينئذ .

وبهذه المناسبة يجدر إلقاء النظر على ما قاله ابن عابدين :

" قال في النهر وقيل : يعتبر، لأنه يفوت مقاصد النكاح، فكان أشد من الفقر ودناءة الحرفة، وينبغي اعتمادهن، لأن الناس يعيرون بتزويج المجنون أكثر من دنئ الحرفة، وفي البناية عن المرغيناني : لا يكون المجنون كفوءا للعاقلة"[٤] .

---

(١) المغني : ٢٩/٧ .
(٢) رد المحتار : ٣٢٤/٢ .
(٣) منحة الخالق على البحر الرائق : ١٣٤/٣ .
(٤) البحر الرائق : ١٣٤/٣ .

وأرى أن الرجل إن لم يكن مجنونا مطبقا، ولكن بلغت خفة عقله وسفاهته إلى حد يسخر به الناس، لا ينبغي أن يكون كفوءا للمرأة ذات أسرة مثقفة، فإن سفاهته يضيف إليها العار أكثر من الفقر ودناءة المهنة، ولهذا السبب وإن جوز الإمام محمد أن يكون الفاسق كفوا للمرأة الصالحة من أهل العوائل التقية؛ ولكنه استثنى من الفاسق الذي بلغ فسقه إلى حد السخرية وصار لعبة العابثين، يقول المرغيناني :

" إلا إذا كان يسفه ويسخر منه أو يخرج إلى الأسواق سكرانا ويلعب به الصبيان، لأنه مستخف به"(١) .

الكفاءة في الإسلام

إن حديث العهد بالإسلام كفوء لعامة المسلمين عند معظم الفقهاء، سواء كان عربيا أو عجميا، قال ابن قدامة :

"من أسلم أو عتق من العبيد فهو كفوء لمن له أبوان في الإسلام والحرية، وقال أبو حنيفة : ليس بكفاءة وليس بصحيح ، فإن الصحابة أكثرهم أسلموا وكانوا أفضل الأمة، فلا يجوز أن يقال أنهم غير أكفاء للتابعين"(٢) .

واتفق الأحناف على ان العرب قديمهم وحديثهم في الإسلام سواء، يكافئ كل واحد منهم الآخر، وفي العجم نوع من التفصيل، وهو أن من أسلم بنفسه وأبواه كافران، لا يكون كفوءا لمن له أب واحد مسلما عند أبي حنيفة ومحمد، ومن كان أبوه وحده مسلما يكون كفوءا لسائر المسلمين(٣) .

وقال ابن عابدين الشامي :

---

(١) الهداية : ٣٢٠/٢ .

(٢) المغني : ٣٠/٧ .

(٣) انظر : البحر الرائق : ١٣/٣ .

"الاختلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف ليس من الاختلاف الحقيقي، وإنما هو ناجم عن تغير الزمان واختلاف الأحوال[(١)]، ثم بين وجوه الفرق بين العرب والعجم في نفس المسألة بقوله : "لا يتفاخرون بالإسلام ويتفاخرون بالنسب"[(٢)] .

وليتأمل هل يمكن لقوم أو فرد أن يجعل النسب دافعا للافتخار بدل الدين ؟ أ ليس هذا ما يخالف طبيعة الإسلام وروحه ؟ ويعاكس مقتضاه ؟

والواقع أن هذه المسألة لا تبتني على دليل قوي ولا ضعيف من الكتاب والسنة، ولا توجد إشارة إلى ذلك فضلا عن أن يكون هناك صراحة أو عبارة، وقد راعى فيه الفقهاء بطباع المجتمع المعاصر ومذاقه، لذا يقول الكاساني :

"فأما إذا كان في موضع كان عهد الإسلام قريبا بحيث لا يعير بذلك، ولا يعد عيبا، يكون بعضهم كفوءا لبعضهم، لأن التعيير إذا لم يعد عيبا لم يلحق الشين والنقيصة، فلا يتحقق الضرر"[(٣)] .

الكفاءة في الحرفة

اعتبر الفقهاء وسائل كسب المعاش والحرف والمهن دافعة من دوافع الكفاءة، وعن الإمام أحمد فيه روايتان[(٤)] .

والمروي عن الإمام أبي حنيفة أن ذلك غير معتبر أصلا[(٣)] .

وعند القاضي أبي يوسف : من تعتبر حرفته دنيئة في العرب، لا يكون كفوءا لمن كانت صناعته أعلى منه[(٤)] .

(١) رد المحتار : ٣١٩/٢، البحر الرائق : ١٣٤/٣ .
(٢) رد المحتار : ٣١٩/٢ .
(٣) بدائع الصنائع : ٣١٩/٢ .
(٤) انظر : المغني : ٢٩/٧ .
(٣) المبسوط : ٢٥/٥ .
(٤) بدائع الصنائع : ٣٢١/٢ .

وأوضح الفقهاء معناه بأن حقيقة الكفاءة لا تتحقق بين الفريقين إلا إذا كان كل واحد منهما من نوع واحد من الصناعة والحرفة، وكذلك " الحرف متى تقاربت لا يعتبر التفاوت "(١) .

فالحائك، والحجام، والدباغ، والكناس، والصفار يكونون كفوءا للحداد، وكذلك البزاز يكون كفوءا للصباغ، والصباغ يكون كفوءا لبائع الأدوية (الصيد لاني) كذا في البحر ! وقال شمس الأئمة الحلواني : وعليه الفتوى(٢) .

فإن وقع في الحرف فرق خطير فلا يكون من كانت حرفته دنيئة كفوءا لمن كانت حرفته عالية، والحجام والحائك والكناس والدباغ لا يكون كفوءا للعطار والبزاز والصراف، وهو الصحيح، كذا في فتاوى قاضي خان، قال شمس الأئمة الحلواني : وعليه الفتوى(٣) .

ولا يكون الموظفون في المرتبة الرابعة كفوءا للضباط وأرباب المناصب العليا، فلا يعتبر الفراش والحاجب وأمثالهما كفوءا للتجار، بخلاف الموظفين الآخرين، كذلك الأساتذة والمدرسون والباحثون عدوا من ذوي المهنة المرموقة، فقالوا : وينبغي أن من له وظيفة تدريس أو نظر يكون كفوءا لبنت الأمير بمصر(٤) .

ويبدو من عبارات المتقدمين من الفقهاء أنهم كانوا يلاحظون القبائح الدينية والشرعية في الحرف، لذا قال الحصكفي : " أما أتباع الظلمة فأخس من الكل"(٥).

وهكذا قال ابن نجيم بنوع من التغيير في التعبير : "وهو الذي يخدم الظلمة، يدعى شاكريا وتابعا، وإن كان صاحب وجه ومال، فظلمه خساسة"(٦).

---

(١) البحر الرائق : ١٣٣/٣ .
(٢) المرجع السابق، وبدائع الصنائع : ٣٢١/٢ .
(٣) الهندية : ٢٩٢/١ .
(٤) البحر الرائق : ١٣٣/٣ .
(٥) الدر المختار : ٢٠١/١ .
(٦) البحر الرائق : ١٣٣/٣ .

ولكن الكفاءة أصلا تتعلق بالعرف، لذا يميل ابن عابدين إلى أن ذلك في زمان يغلب فيه التفاخر بالدين والتقوى، دون زماننا الغالب فيه التفاخر بالدنيا، فافهم[١] ، فلا يعد واحد من أمثال هؤلاء خسيسا .

ولينظر أن العرف له أهمية كبرى في اعتبار الكفاءة في المهنة والصناعة، فلم يعد الحائك كفوءا للعطار ألبتة، ولكن ابن عابدين قال : " وعلى هذا ينبغي أن يكون الحائك كفوا للعطار بالإسكندرية، لما هناك من حسن اعتبارها وعدم عدها نقصا ألبتة "[٢] .

وكذلك إن لم تعد أية حرفة دنيئة في منطقة أو زمان، ولا يستحقرها الناس ولا يعيرون بها، فيكون صاحبها كفوءا لصاحب حرفة رفيعة، كذلك تجدر الإشارة إلى أن أسرة لو كانت تتخذ عاملا للمعاش ثم غيرته بعد مدة، مثلا لو كان دباغا أولا ثم صار تاجرا ثم تزوج بنت تاجر أصلى ينبغي أن يكون كفوا[٣].

وقال ابن نجيم :

"إن الصنعة وإن أمكن تركها يبقى عارها، وفي تلك الصورة ينبغي أن لا يكون كفوا لصاحب حرفة مرموقة، وقال ابن عابدين الشامي على ذلك : وإن تناسى أمرها لتقادم زمانها كان كفوا لكان حسنا"[٤].

وهذا يخالف نصوص الفقهاء بصراحة، حيث اعتبروا الكفاءة وقت الزواج لا قبله ولا بعده[٥] .

---

(١) رد المحتار : ٣٢٢/٢ .

(٢) رد المحتار : ٣٢١/٢-٣٢٢ .

(٣) البحر الرائق : ١٣٤/٣ .

(٤) منحة الخالق على البحر الرائق : ١٣٤/٣ .

(٥) الدر المختار : ٢٠١/١، رد المحتار : ٣٢٢/٢، البحر الرائق : ١٣٣/٣ .

والآن نتوجه إلى الأدلة والحجج لمن اعتبروا الكفاءة في الحرف والصناعات ووسائل المعاش وأسبابه، ومعارضيهم، فاحتج مثبتوا الكفاءة فيها بحديث ''الموالي بعضهم أكفاء لبعض، قبيلة بقبيلة، رجل برجل، إلا حائك وحجام'' أورده البيهقي من طرق كلها ضعيفة، وتكلم عليه الشوكاني بإسهاب وإشباع، فقال : روى الحاكم هذا الحديث في المستدرك عن ابن عمر، وفي إسناده رجل مجهول وهو الراوي له عن ابن جريج، وقد سأل ابن أبي حاتم أباه عن هذا الحديث فقال : هذا كذب لا أصل له، وقال في مكان آخر : باطل، ورواه ابن عبد البر في التمهيد عن طريق آخر عنه قال الدارقطني في العلل : "لا يصح" وفي إسناد ابن عبد البر عمران بن أبي الفضل، قال ابن حبان، يروي الموضوعات عن الثقات، وقال ابن أبي حاتم : سألت عنه أبي فقال : " منكر " وقدحدث به هشام بن عبيد الله الرازي فزاد فيه بعد " أو حجام أو دباغ " قال : فاجتمع به الدباغون وهموا به وقال ابن عبد البر " هذا منكر موضوع "[١] .

وذكر السرخسي رؤية الإمام أبي حنيفة في هذا الحديث بقوله : " ولكن أبا حنيفة قال : الحديث شاذ لا يؤخذ به فيما تعم به البلوى "[٢] .

وضعفه الإمام أحمد، واعتمد في إثبات الكفاءة في الحرفة على العرف، قيل لأحمد : وكيف تأخذ به وأنت تضعفه ؟ قال : العمل عليه، يعني أنه ورد موافقا للعرف[٣] .

ولأن ذلك نقص في عرف الناس فأشبه النقص في النسب[٤]، وقد عبره المصنفون بتغيير يسير، وما نقل أهل العلم من الحجج من قبل أبي حنيفة تكمن فيها

---

(١) نيل الأوطار : ١٢٨/٣ .
(٢) المبسوط للسرخسي : ٢٥/٥ .
(٣) المغني : ٢٩/٧ .
(٤) المرجع السابق .

الإجابة عن هذا الدليل، فساق الكاساني الدليل من قبله وقال : " لأنها ليست بأمر لازم واجب الوجود، ألا ترى أنه يقدر على تركها "(١) .

ثبت منه أن دناءة الحرفة والصنعة ليست مثل دناءة النسب، لأن النسب لا يمكن التعديل والتغيير فيه، والحرف والمهن تتغير ويشاهد تعديلاتها، فأشبهت الحرف بالمرض والضعف الجسدي، وكما أن المرض أمر طارئ لا عبرة به في الكفاءة، كذلك ينبغي أن لا تكون الكفاءة معتبرة في الصنعة والحرف؛ لأن ذلك ليس بنقص في الدين ولا هو لازم فأشبه الضعف والمرض(٢) .

ويؤيده ما روي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال : " من سره أن ينظر إلى من نور الإيمان من قلبه فلينظر إلى أبي هند، وقال أنكحوه، وأنكحوا له وكان حجاما "(٣) .

والواقع أن رأي أبي حنيفة أقوى في هذا الباب، ولو فرضنا الكفاءة في الحرفة والصنعة معتبرة، فالعرف حاكم فيها، وفوق ذلك يرى الكاساني الإختلاف الواقع بين أبي حنيفة وأبي يوسف ثمرة اختلاف لعرف والعادة(٤) .

ويبدو لي أن العصر الراهن الذي نعيشه قد جاءت بتغير كبير في عرفه، فحرفة الدباغة والحدادة وصناعة الأحذية وغيرها من الحرف التي رآها الفقهاء حقيرة ودنيئة قد أصبحت اليوم مكرمة مفضلة، قامت لها المصانع الكبرى، يخدم فيها عدد كبير من الموظفين المتمتعين بالتقنية المتطورة الحديثة، ولا يحقرهم الناس في المجتمع الإنساني .

وبين أيديكم حرفة الحياكة، كانت تعد دنيئة في زمان، أما اليوم فصارت تجارة كبرى، وموردا من موارد المعاش، ترتفع إلى منتميه أبصار العز والكرامة

(١) بدائع الصنائع : ٣٢٠/٢ .
(٢) المغني : ٣٢٠/٢ .
(٣) سنن أبي داؤد، النكاح، باب في الأكفاء، رقم الحديث : ٢١٠٢ .
(٤) بدائع الصنائع : ٣٢٠/٢ .

وينبغي أن يهدم جدار هذه الفوارق، ونرى الفقهاء يجعلون معلم الخياطين كفوا للتاجر، ومن يستخدم العمال لصناعة الأحذية والأخفاف يعرفون بتمتعهم من الحرفة المحترمة، يقول العلامة ابن عابدين الشامي :

" الظاهر أن نحو الخياط إذا كان استاذا فيقبل الأعمال وله أجراء يعملون له يكون كفوءا لبنت البزاز والتاجر في زماننا، أما لو كان استاذا له أجراء، فليس في زماننا أنقص من البزاز والعطار"(١) .

الكفاءة في النسب

الكفاءة في النسب معروفة ومعتبرة عند أبي حنيفة والشافعي، وبه قال أحمد في رواية، يعني لا يكون القرشي كفوءا لغير القريش، وكذلك العربي للعجمي، خلافا لمالك والثوري وأبي الحسن الكرخي وأبي بكر الجصاص الرازي، وابن حزم وغيرهم من عامة الفقهاء(٢) .

ومن يعتبر الكفاءة في النسب قسموا شعوب العالم من هذه الناحية إلى ثلاث درجات، الأول قريش، وهم كافة العرب الذين ينتهي نسبهم إلى نضر ابن كنانة(٣) .

وبنو هاشم منهم، وإن يتفوقون على الآخرين بقرابتهم مع النبي ﷺ ؛ لكنهم جميعا يتساوون في أمر النكاح، من أجل ذلك زوج علي بن أبي طالب رضي الله عنه بنته أم كلثوم من عمر بن الخطاب، رغم أنه كان عدويا، وله نظائر أخرى متوفرة في السير(٤) .

---

(١) رد المحتار : ٣٢٢/٢ .
(٢) فتح القدير : ١٨٧/٢، رد المحتار : ٣١٩/٢ .
(٣) رد المحتار : ٣٩٨/٢ .
(٤) انظر : المغني : ٢٨/٧ .

والثاني : كافة العرب غير قريش، فهم أكفاء بعضهم البعض، وقال بعض الفقهاء كالمرغيناني صاحب الهداية : إن بني باهلة ليسوا بأكفاء لقبائل العرب، لكن المحققين منهم كابن نجيم وابن همام لم يوافقوه[١] .

والثالث : غير العرب، وهم العجم الذين يسميهم الفقهاء بالموالي، فهم أكفاء بعضهم لبعض، وليس بينهم درجات إضافية[٢] .

وأقوال الإمام أحمد بن حنبل في هذا الباب متضاربة ومتعارضة، ففي قول : لا اعتبار للكفائة في العوائل، وفي قول عامة قريش ليسوا بأكفاء لبني هاشم، وفي قول : جميع العرب أكفاء بعضهم لبعض، وجميع العجم أكفاء بعضهم لآخر .

أدلة المثبتين

ولا أرى أصل موضوع البحث ومحوره إلا هذه النقطة، فمن يتخذ رأي الإعتبار بالكفاءة، يستدلون بما يلي : قال العلامة الكاساني مسلطا الضوء على ما تعتبر فيه الكفاءة وما لا تعتبر فيه : والأصل فيه قول النبي ﷺ : "قريش بعضهم أكفاء بعض"[٣] .

ومشايخ الأحناف لم يذكروا عامة إلا هذه الرواية، وبهذا الخصوص ذكر ابن قدامة رواية أخرى، وهي : " عن أبي اسحاق الهمداني قال : خرج سليمان وجرير في سفر فأقيمت الصلاة، وقال جرير لسليمان : تقدم أنت، قال سليمان : بل أنت، فإنكم معشر العرب ! لا نتقدم عليكم في صلاتكم ولا ننكح نساءكم إن الله فضلكم علينا بمحمد ﷺ وجعله فيكم"[٤] .

---

(١) البحر الرائق : ١٣١/٣، رد المحتار : ٣١٩/٢ .

(٢) بدائع الصنائع : ٣١٩/٢ .

(٣) بدائع الصنائع : ١٥/٦-١٦ .

(٤) المغني : ٤٨/٦ .

والبعض منهم استدلوا على المسألة بما روي أن بعض أهل مكة لما خرجوا مبارزين في غزوة بدر ونادوا المسلمين، فخرج من المسلمين واحد من الأنصار، فقالوا : لا نقاتلهم، وليأت من يساوينا، فأرسل النبي ﷺ عمه حمزة وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، فما دامت الكفاءة اعتبرت في الحرب، فأولى بأن تعتبر في النكاح الذي تسلم المرأة فيها وجودها من مفرق الرأس إلى أخمص القدمين إلى الزوج(١).

هذا ، ويستدل على اعتبارها بأن النكاح والقرابة الزوجية لا يقصد بها إلا البقاء واستدامة العلاقة واحترام الزوج وإتباع أوامره التي لا تخالف الشرع، والزوج يحسن إليها ويبر في العشرة والمعاملات والتصرفات معها، فلو لم تراعى الكفاءة في النكاح، وتستمر المرأة في الشعور بالاستعلاء، وتحس العار في التعايش تحت سيطرته، ليتلاشى الاتصال المطلوب من بينهما، وتفند الروح التي ينبغي أن تسري وفي عروق هذه القرابة الزوجية، والتي هي مطلوب الشريعة الإسلامية، وقد اعتنى العلماء عامة بهذا الجانب من جوانب الاستدلال على ثبوتها، يقول العلامة الكاساني :

> " لأن المصالح تختل عند عدم الكفاءة؛ لأنها لا تحصل إلا بالاستفراش، والمرأة تستنكف عن استفراش غير الكفأ وتعير بذلك فتختل المصالح، لأن الزوجين بينهما مباسطات في النكاح، لا يبقى النكاح بدون تحملها عادة، والتحمل من غير الكفأ أمر صعب يثقل على الطبائع السليمة، فلا يدوم النكاح مع عدم الكفاءة، فلزم اعتبارها "(٢) .

وقد ثبت اعتبار الكفاءة جملة من الروايات السالفة الذكر، أما الجوانب التي تعتبر فيها الكفاءة ؟ فهي راجعة إلى الأوضاع المعاصرة، ووجهات الأنظار، وطرق

---

(١) انظر : المبسوط : ٢٣/٥ .

(٢) بدائع الصنائع : ٥١٥/٦ .

التفكير والمصالح الاجتماعية، يحكم بالنظر إليها، ومن هذا المنطلق إذا سرحنا الأنظار إلى مجتمعنا فيبدو لنا أن خطورة النسب والفضل النسبي والشعور بالحقارة والدناءة له مضاعفات ضخمة سرية على مقاصد النكاح وروابط الحياة الزوجية، قال ابن همام :

"إذا ثبت اعتبار الكفاءة بما قدمناه، فيمكن ثبوت تفصيلها أيضا بالنظر إلى عرف الناس فيما يحقرونه ويعرفون به"(١).

وابن قدامة استدل على ما نحن فيه بما روي عن عمر بن الخطاب أنه قال :

"لأمنعن ذوات الأحساب إلا من الأكفاء قال، قلت : ما الأكفاء ؟ قال : في الأحساب"(٢) .

والمجوزون حملوا الحسب على معنى النسب، روي عن النبي ﷺ أنه قال : "إن الله تعالى اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى من كنانة قريشا، واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم"(٣) .

ومن المستدلات ما ذكره السرخسي أن الزوج يحصل له نوع من الملك على المرأة بالنكاح، وهو نوع مذلة للمرأة، لذا قال عليه الصلاة والسلام : "النكاح رق فلينظر أحدكم أين يضع كريمته" .

وهذا يعني أن الرجل بإنكاح الأولاد في غير الكفوء يذلهم ويخذلهم، ولا يجوز إذلال النفس، قال ﷺ : "لا يحل لمؤمن أن يذل نفسه"(٤) .

فبناء على ذلك تراعى الكفاءة في النسب عند النكاح .

---

(١) فتح القدير : ٤٢/٢ .

(٢) رواه أبو بكر عبد العزيز بإسناده، المغني : ٤٨٣/٦ .

(٣) المغني : ٤٨٣/٦، وذكر هذه الرواية ابن همام وغيره وهي ما رواه البيهقي في سننه، انظر : سننه باب النسب في الكفاءة : ١٣٥/٥ .

(٤) كنـــز العمال، برقم الحديث : ٨٨٠٧ .

دراسة تحليلية

ينبغي لنا الآن أن ندرس الأدلة ونحللها لنتوصل به إلى رأي قاطع .

١. الرواية التي ذكرها العلامة الكاساني ألفاظها كما يلي : " قريش بعضهم أكفاء لبعض، بطن ببطن، والعرب بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بقبيلة " .

وهذه الرواية هذه مروية بعدة طرق بشيء من الاختلاف في الألفاظ، وأسناد كلها ضعيفة .

أ) روى الحاكم هذا الحديث عن عبد الله بن مليكة، وفيه شجاع بن الوليد، وهو يقول : " حدثنا بعض إخواننا " فمن روى منه شجاع، مجهول .

ب) روى أبو يعلى هذا الحديث بسنده، وفيه عمران بن أبي الفضل الديملي .

قال عنه المحدثون : أنه ربما يروي الموضوع، وجعلوا هذا الحديث موضوعا .

ج) رواه الدرقطني عن عبد الله بن عمر بسنده، وفيه بقية بن الوليد، وهو ضعيف، وكذلك محمد بن فضل متكلم فيه .

د) رواه بن عدي في الكامل عن علي بن أبي طالب، وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وفي سنده علي بن عمرو، ضعفه المحدثون، وكذلك فيه عثمان ابن عبد الرحمن، قال عنه المحدثون أنه قد يروى ممن لا تعرف ثقاهته .

هـ) رواه البزار عن معاذ بن جبل رضي الله عنه والضعف فيه : أن خالد ابن سعد يرويه من معاذ بن جبل رضي الله عنه، ولم يثبت سماعه من معاذ، وكذلك في سنده سلمان بن أبي الجون، ضعفه يحيى القطان، وقال : "لم أجد له ذكرا"[١].

(٢) ما ذكره ابن قدامة عن أبي اسحاق الهمداني قصة سليمان وجرير، غير مرفوع وإن صح إسناده، وهذا يعني أنه ليس من كلام الرسول ﷺ ، وإنما هو من

(١) ملخص من فتح القدير : ٤٢/٢ .

آثار الصحابة، وإن قيل : إن قول أصحاب النبي ﷺ في مسألة لا مساغ فيها للاجتهاد بدون رفعها إلى النبي ﷺ ، يحل محل المرفوع عند أبي حنيفة ومالك وغيرهما، فالرواية هذه وإن لم يحكم بالرفع سندا لكنها مرفوع حكما ومعنى، ولو يمعن النظر في حوار سلمان ليبدو أن قوله " إن الله فضلكم علينا " يشير إلى أنه كان من قياسه واجتهاده، وكان من مقتضى غزارة حبه مع النبي ﷺ ، وهذه الكلمة المذكورة تكفي للدلالة على هذا المعنى، وقد ورد في بعض الروايات أنه قد رفعها إلى النبي ﷺ ، ولكنها ضعيفة[١] .

وعمل سلمان نفسه يرفضه وينفيه، لأنه قد خطب بنات أبي بكر وعمر رضي الله عنهما للنكاح، كما هو المذكور في الرواية الآتية .

٣. واقعة بدر التي تم الإستدلال بها في الباب، كم يحمل الوهن والتجوف لا يخفى على ناظر، واسترجاع الأنصار من ساحة القتال، وتقديم حمزة وعلي رضي الله عنهما للمبارزة، لو امكن أن يستدل به على الشرف النسبي، فتعيين أسامة بن زيد أمير الجيش يشارك فيه أجلة الأصحاب، ألا يمكن أن يكون دليلا على أن الكفاءة في النسب ليس بشيء ؟

ومن الممكن أن يراهما النبي ﷺ أقوى وأحرى وأجدر للمقاومة، أو أراد البلج والإبانة بأنهما سيوف مسلولة في الحق والصداقة إزاء كل نوع من أنواع القرابة من الخصم، ولا يرضى بالمداهنة معكم في الحق، ولكي يشعروا بالعار والخجل على أن هؤلاء المجردين عن الأسلحة والعاجزين والمحتاجين الذين نفوهم عن وطنهم وديارهم وأجلوهم عن مساكنهم بدأوا اليوم يقطعون رؤسهم .

(٤) أما المصالح الاجتماعية والزوجية، فينبغي أن يكون لها مبدئين بين الأعين، أولا : لا تكون المصالح مقبولة لدى الشريعة إلا ما لا تعارض النصوص

(١) انظر : السنن الكبرى للبيهقي : ١٣٧/٧، باب اعتبار النسب في الكفاءة .

القطعية، ولا تعاكس أساس مجموعة الدين الحنيف وطبيعته، ولا يكفي قبول طبيعة أو نفورها لمصلحة، يقول أبو إسحاق الشاطبي : " المراد بالمصالح والعفاف ما كانت كذلك في نظر الشرع، لا ما كان ملائما أو منافرا للطبع"[١] .

وهكذا إن فاتت المصلحة الكبرى برعاية مصلحة من المصالح، أو يخلف المفاسد فيصرف النظر عن مثل هذه المصالح ويتجاوز عنها، وهذا الذي يعبره الفقهاء بـــ " اختيار أهون البليتين " ولو يمعن النظر في هذا الجانب، ليبدو أن الكفاءة تبدو معارضا النظرية الإسلام في المساواة والأخوة الإسلامية، وهذا يعني أن هذه المصلحة لا تساير مع طبيعة الدين الحنيف ولا توافقه، ومن ناحية أخرى تحدث بها العصبية الطائفية والعائلية والتكتل الحزبي، فمفسدته أكثر من مصلحته – حسب رأيي – ، وينبغي أن يفكر في هذا المنظور في أن هذه المصلحة الاجتماعية والعشرية، التي هي وليدة الأوهام المفتعلة للمجتمع . تليق بالرعاية أم لا ؟

(٥) وأقول فيما أثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن حمل "الحسب" على معنى النسب مما ينظر فيه، لأن النبي ﷺ قال : ''الحسب المال''[٢] . وقال بمناسبة أخرى : " إن أنساب الناس بينهم في هذه الدنيا " المال"[٣]، فقد تبدو منه أن الحسب ليس بالنسب " .

(٦) الرواية التي ورد فيها ذكر اصطفائه ﷺ واجتبائه، تتعلق بفضله وسموه وتالقه، ولا علاقة لها بالكفاءة، لأنها لو تعلقت بالكفاءة لتقتضي أن لا تكافأ قبائل القريش الأخرى لبني هاشم، حينما نجد أن أحدا من الفقهاء لم يقل به، ويبدو من الروايات والآثار أن هذا المعنى هو الصحيح الأوفق المختار .

---

(١) الموافقات .

(٢) انظر : كنـــز العمال، رقم الحديث : ٥٦٣٤ .

(٣) المغني : ٢٩/٧، وانظر : نيل الأوطار : ١٢٩/٦، ورواه أحمد عن بريدة رضي الله عنه مرفوعا، وفيه إن أحساب أهل الدنيا الذي يذهبون إليها هذا المال، انظر : كنـــز العمال، رقم الحديث : ٦٠٥٧ .

(٧) أما القول بأن النكاح في غير الكفو إذلال للنفس وجيله القادم، لا يمكن أن يليق بالقبول والاستجابة إلا بعد التسليم والاعتراف بأن الولادة في عائلة أو أسرة تجلب المذلة والإهانة، وأن الإسلام يقر ويتصور بعض طبقات الإنسان وفئاتهم أذل وأحقر من الأخرى، في حين أن الإسلام وتعاليمه كلها تعارضه . والآن نتوجه إلى أدلة تشير إلى عدم اعتبار الكفاءة في النسب .

أدلة المانعين

وأول ما يمكن أن يقوم في هذا الخصوص من المبادئ والأسس هو طبيعة الإسلام العام وطبيعته الشاملة، لأن اللبنة الأساسية التي يقوم عليها هيكل المجتمع الإسلامي ومبانيه، هي المساواة والعدالة، والمساواة التي قدم الإسلام أبعادها وتصورها واسعة وجامعة، فكما أن الإسلام يمتاز بنبذ الوطنية والقومية والعنصرية الطائفية والعرقية واللغوية، كذلك يسمو عن المفاخر النسبية والمباهاة بالآباء؛ بل كان يعارضها ويقاومها، فلا يتصور الإسلام، ولا يرى أن وجود الأسر والقبائل والمجتمعات لإقامة السياج وحواجز التفوق والتذلل، وينظر إلى واحد بالشرف والمجد والتألق الوراثي الحاصل له بالولادة وإلى الآخر بالتذلل والإهانة والحقارة والانحطاط الملتصق بوجوده بدافع انتمائه، وإنما القبائل هي للتعارف والتبادل والتفاهم، قال تعالى ﴿ **وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا** ﴾(١) .

والمفاخرة بالأحساب والأنساب ، والمباهاة بشرف السلالات والآباء قد جعلها الإسلام من عصبية الجاهلية، ولا يرضى الإسلام بالتوزع والتصدع والإنقسام والتحزب في البشرية إلا أن يكون الإنسان مؤمنا تقيا، أو فاجرا شقيا .

"إن الله أذهب عنكم عيبة الجاهلية وفخرها بالآباء، إنما هو مؤمن تقي أو فاجر شقي، الناس كلكم بنو آدم وأدم خلق من تراب"(٢) .

---

(١) رقم الآية : ٢، من سورة : الحجرات .

(٢) الترمذي، مناقب، باب في فضل الشام واليمن، رقم الحديث : ٣٩٥٥ .

الكفاءة والقرآن

لم يرد في كتاب الله ما يدل على الاعتبارها ولو بالإشارة، وإنما وردت فيه آيات تنص على رفض مزاعمها وعدم اعتبارها، والآيات التي استدل بها ابن حزم على عدم الاعتبار هي :

١. ﴿ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ** ﴾(١) .

٢. ﴿ **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ** ﴾(٢).

فقد جعل الجميع من ذكور أهل الإيمان وإناثهم في هذه الآية أولياء بعضهم لبعض دون التفريق في النسب .

٣.﴿ **فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ**﴾(٣) .

ففي هذه الآية أيضا استخدام كلمة ﴿ **مَا طَابَ لَكُمْ** ﴾ ضمن الإذن بتعدد الأزواج، ولفظة "ما" عامة، يعم الجميع من النساء المؤمنات من أي قبيلة كانت هي أو من أي أسرة وعائلة .

٤. النساء اللائي حرم النكاح منهن، وردت عقب ذكرهن عبارة ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ** ﴾ وما وراء ذلكم أيضا عام .

٥. ﴿ **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ** ﴾(٤) .

وقد روي عن النبي ﷺ أنه أمر بني بياضة بأن ينكحوا بناتهم من أبي هند، قالوا : نزوج بناتنا من موالينا، فنـــزلت : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ** ﴾(٥) .

---

(١) رقم الآية : ١، من سورة : الحجرات .

(٢) رقم الآية : ٧١، من سورة : التوبة .

(٣) رقم الآية : ٣، من سورة : النساء .

(٤) رقم الآية : ١٣، من سورة : الحجرات .

(٥) رقم الآية : ١٣، من سورة : الحجرات .

والرواية هذه تدل على أن هذه الآية ما نزلت إلا لدفع تصور الكفاءة[١] .

ونفس هذا المعنى ذكره القرطبي بالإحالة إلى أبي داؤد السجستاني[٢] .

الأسوة النبوية

قد سبق أن النبي ﷺ قال : "إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير، قال الطيبي يبدو منه أنه " لا يراعي في الكفاءة إلا الدين وحده"[٣] .

وعمل النبي ﷺ وسلوكه في حياته يؤيده، وعلى سبيل المثال :

١. زيد بن حارثة رضي الله عنه الذي كان مولى له، قد زوجه النبي ﷺ من إبنة عمه زينب، وإن تعكر خاطر أهلها، وزينب نفسها قد استوحشت واشتكت قائلة، تزوج ابنة عمك مولاك ؟[٤] .

٢. وهذا زيد نفسه قد زوج النبي ﷺ ابنه أسامة من فاطمة بنت قيس، ورغم عدم رضاها وانبساطها من هذه القرابة قد قبلته فاطمة رغما على أنفسها امتثالا لأمر النبي ﷺ ، فأمر النبي ﷺ فاطمة بنت قيس أن تنكح أسامة بن زيد مولاه فنكحها بأمره "[٥] .

٣. ومقداد بن أسود الذي كان من بني الزهرة، قد زوّجه النبي ﷺ ضباعة بنت زبير بن عبد المطلب، وأشار إلى أنه زوّج مقدادا وأسامة هكذا ليصير الخلق معيارا للشرف والكرامة " ليكون أشرفكم عندالله أحسنكم خلقا "[٦] .

---

(١) الدر المنثور : ٥٨٠/٨ .

(٢) انظر : الجامع لأحكام القرآن : ٣٤١/١٦ .

(٣) تحفة الأحوذي : ٢٦٩/٢ .

(٤) انظر : سنن البيهقي : ١٣٦/٧ .

(٥) متفق عليه سبل السلام : ١٠٠٨/٣ .

(٦) سنن البيهقي : ١٣٧/٧ .

"وقد وردت القصة المفصلة لنكاح زيد بن حارثة من زينب في بعض الروايات"[١] .

٤. إن بلال بن أبي رباح الحبشي رضي الله عنه قد رفع الخطبة إلى أنصارية، فرفض أهلها هذه القرابة بسبب عبوديته السابقة، فأمره النبي ﷺ بالنكاح من بلال رضي الله عنه، ففي الحديث : فقال له رسول الله ﷺ : "قل لهمدان أن رسول الله ﷺ يأمركم أن تزوجوني" .

ويبدو من بعض الروايات أنه ﷺ قد أبدى نوعا من السخط والوجدان على من رفض هذا النكاح[٢] .

ففي الموقعين الأخيرين قد أصدر النبي ﷺ الحكم بصيغة الأمر، فلو كانت الكفاءة معتبرة في النسب لما جاء بالأمر، من الممكن أن يشير عليه .

٥. قدم أبو طيبة خطبة النكاح إلى بني بياضة، فرفض بنو بياضة هذه الخطبة زعما أن بني بضاعة أدنى مرتبة منه في النسب، فأمر النبي ﷺ بالنكاح وقال : "أنكحوا أبا طيبة، إن لا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير"[٣] .

فهنا أيضا استخدم النبي ﷺ صيغة الأمر التي تدل على الوجوب في عموم الأحوال إذا لم تقترنها قرينة صارفة .

٦. قد حجم أبو هند النبي ﷺ ، فقال عليه الصلاة والسلام لبني بضاعة الذي يعتبر من أشراف قبائل العرب وأعزه : "انكحوا أبا هند وانكحوا له"[٤] .

والرواية هذه ضعفه الإمام أحمد، وقال ابن قدامة : سبب تضعيفه هو الفقرة الشرطية إنكاحهم إليكم إنكاحكم إليهم، والصحيح أنه غير مشروط، وإنما

(١) المصنف لعبد الرزاق : ١٥٢/٦ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن : ٣٤٧/١٦ .
(٣) بدائع الصنائع : ٣١٧/٢ .
(٤) انظر : السنن الكبرى للبيهقي : ١٣٦/٧ .

فيه توجيه لعدم احتقارهم، وإرشاد لمباشرة أمر النكاح فيما بينهم، وتعليم لربط العلاقة الزوجية المتبادلة بهم[١] .

آثار الصحابة رضي الله عنهم

١. إن أبا حذيفة رضي الله عنه قد تبنى سالم مولى أنصارية وزوجه بنت أخيه[٢] .

٢. قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لأخته : "أنشدك الله أن تتزوجي إلا مسلما، وإن كان أحمر روميا أو حبشيا "[٣] .

ومعروف أن ابن مسعود رضي الله عنه كان عربيا وإن لم يكن قرشيا، وإنه يجعل الإسلام مجرده معيارا للنكاح واختياره .

٣. إن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أنكح أخته من بلال بن رباح رضي الله عنه الحبشي[٤] .

٤. بعض أصحاب النبي ﷺ قد تفاخر بنسبه وافتخر عليه، وبلغ الخبر إلى سلمان الفارسي رضي الله عنه فقال : " أبي الإسلام ولا أبالي سواه "[٥] .

٥. إن سلمان الفارسي رضي الله عنه تقدم إلى ابي بكر الصديق رضي الله عنه بخطبة نكاح ابنته منه، فقبلها أبو بكر وزوج ابنته منه، وقد خطب هو ابنته عمر ابن الخطاب رضي الله عنه للنكاح فالتوى إليه، ثم رغب في أن يتزوج من ابنته، فلم يقبلها سلمان[٦] .

(١) المغني : ٢٦/٧ .
(٢) سنن البيهقي : ١٣٧/٧، المصنف لعبد الرزاق : ١٥٥/٦ .
(٣) المغني : ٤٨٠/٦ .
(٤) فتح القدير : ١٨٧/٢ .
(٥) عناية على الهداية : ١٩٠/٣ .
(٦) الجامع لاحكام القرآن : ٢٤٧/١٦ .

٦. إن أبا بكر زوج أخته أم فروة من أشعث بن قيس الذي لم يكن قرشيا[١].

وفحوى القول أن نصوص الكتاب والسنة، وآثار الصحابة وأعمالهم، وطبيعة الدين الحنيف الشاملة ومذاقه، أقرب ممن لا يرون الكفاءة في النسب، ومن يرى من الفقهاء الاعتبار بها أمامهم عرف زمانهم ورواج عهدهم، ثم من ذهبوا إلى الاعتبار بها لم يجعلوها إلا مباحا كما سبق بيان الكاساني : واستحبوا الاعتبار بها في الدين فحسب، ومن النقط المثيرة لانتباه العلماء الآن، ومن الملاحظات التي تسترعي التفاهم هي النظر في أن النسب في العرف الراهن هل ينبغي أن تحصل له نفس الأهمية والخطورة التي كان له في السابق، وهل يصرف النظر عن مفاسده مقابل مصالحه ؟

الكفاءة في الحسب

يوجد في كتب الفقه ذكر "الحسب" من أمور الكفاءة، فما المراد بالحسب، اختلفت فيه آراء الفقهاء، فذهب البعض إلى أن المراد به النسب[٢]، ونقل قول قاضي خان في معظم كتب الفقهاء الأحناف .

" الحسيب يكون كفوءا للنسيب، ويؤيده ما قاله عمر بن الخطاب رضي الله عنه " لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء "[٣] .

ويقول ابن قدامة في تفسيره : " يعني بالنسب الحسب وهو النسب"[٤]، ويرى البعض أن المراد منه المال، ويؤيده ما رواه بريدة عن النبي ﷺ أنه قال :"إن أحساب أهل الدنيا الذي يذهبون إليه المال"[٥] .

---

(١) المغني : ١٨/٧ .
(٢) المغني : ٢٧/٧ .
(٣) جمع الفوائد : ٢١٨/١ ، إحالة إلى الترمذي .
(٤) المغني : ٢٧/٧ .
(٥) المصنف لعبد الرزاق : ١٥٢/٦ .

وقال منهم أن المراد منه " الدين والخلق " و يقال " حسبه دينه "[١]. لكن الصحيح أن المراد منه هو الوجاهة التي تنالها أسرة أو قبيلة بعلمها ومناصبها، ومكانتها، أو بحكومتها، وسيادتها، ونفوذها، ويقول الشبلي : " الحسب ما يعده الإنسان من مفاخر آبائه، قال ابن السكيت الحسب : والكرم يكونان في الرجل وإن لم يكن له آباء لهم شرف "[٢].

وهكذا نقل عن صدر الإسلام في المحيط : أن أصحاب السيادة والسلطة، وأهل المناصب والمراتب يعدون من أولى الحسب، وذكر : " الحسيب الذي له جاه وحشمة ومنصب "[٣] .

وتوجد جزئيات وفروع لدى الفقهاء، جعل فيها الحسب بالغ الأهمية في مسألة الكفاءة، فقد جعلوا العالم العجمي كفوا للهاشمي والعربي الأمي، لأن شرف العلم أولى من الشرف النسبي، " لأن شرف العلم فوق شرف النسب"[٤].

من أجل ذلك قال أبو يوسف : أن المسلم الجديد (حديث العهد بالإسلام) إن تمتع بفضائل تغني عن انتقاصه في النسب، فيمكن أن يكون كفوءا لمسلم متوارث[٥] .

وكذلك قول محمد : أن الهاشمي والعرب أكفاء بعضهم لبعض إلا أسر الخلفاء، فهم يحسبون أفضل على غيرهم من الأسر والقبائل[٦]، مرتبط باعتبار الكفاءة في الحسب، وكتب بعض العلماء أن الإمام محمد لم يقل به إلا خوفا من أصحاب السيادة والسلطة، وإخمادا للفتنة والبلبلة، ولا شك أن قول العلماء هذا

(١) حاشية شبلي على تبيين الحقائق : ١٢٩/٢ .
(٢) المصدر السابق .
(٣) البحر الرائق : ١٣٠/٣ .
(٤) فتح القدير : ١٩٠/٣ .
(٥) البحرالرائق : ١٣٠/٣ .
(٦) الهداية : ٣٢٠/٢، فصل في الكفاء .

مغاير لمرتبته، وإهباط لمنـــزلته ومساس لمكانته السامية، و نقل عن كذلك أبي يوسف أن الفاسق الوجيه يصح أن يكون كفوا للصالحين، وقول الشارحين وإيضاحهم أن المراد منه حاشية السلطان(١) .

من جنس اعتبارها في الحسب، وقد سبق رأي الإمام محمد أن الدين لا تعتبر فيه الكفاءة، ولكن إن بلغت عادته لإدمان الخمر واقتيات المخدرات إلى حد يسخر به الناس ويستهزئ به، فلا يكون كفوا للأشراف، ويمكن أن يجعل هذا الإستثناء مراعاة الكفاءة في الحسب، لأن عدة كتب يوجد فيها التصريح بأن الحسب عبارة عن مكارم الأخلاق " الحسب مكارم الأخلاق "(٢) .

وما أحسن ما قال الشافعي : إن شرف العلم والحسب لو لم يكن أسمى وأولى من شرف النسب والأسرة، فهل لا يكون أمثال أبي حنيفة، والحسن البصري من غير العرب، كفوا لقرشي جاهل أو عربي يبول على ساقه .

"وكيف يصح لأحد أن يقول إن مثل أبي حنيفة والحسن البصري وغيرهما ممن ليس بعربي أنه لا يكون كفوءا لبنت قريش جاهل أو لبنت عربي بوال على عقبيه"(٣).

ومن الواقع أن بعض العوائل والأسر والقبائل تحصل لهم بخدماتهم العلمية وسمعتهم المحمودة مكانة ومنـــزلة لو تقارن قرابتها مع من هم دونها في العلم والجاه، أو مع أسرة يخيم عليها ويسود الجهل والأمية ، فبناء على الفوارق البينة بينهما في معايير الحياة والسيرة والسلوك وأطوار العشرة والعادات يصعب النكاح والقرابة الصهرية معها، فنظرا إلى المصالح الاجتماعية لو اعتبرت الكفاءة في الحسب لكان أنسب وأوفق .

---

(١) عناية على الهداية على هامش الفتح : ١٩٣/٣ .

(٢) فتح القدير : ١٩٠/٣، بحر : ١٣٠/٣ .

(٣) رد المحتار : ٣٢٣/٢ .

ورواية بريدة التي فسر الحسب فيها بالمال، لا عجب أن تكون الإشارة فيها إلى أن المال والوضع الإقتصادي قد يحصل به نوع من الوجاهة والشرف لعائلة، ويمكن أن النبي ﷺ أخذه بعين الاعتبار بناء على ذلك .

مسائل الكفاءة

١. الكفاءة لا تعتبر إلا عند عقد النكاح، فلو كان الزوج كفوءا لزوجته وقت النكاح ثم لم يبق كفوءا لها، فلا يحق للمراة ولا لوليها أن تطالب بالتفريق، وعلى سبيل المثال كان الرجل كفوا لها من ناحية المعيشية والثروة، ثم تدهورت معيشته وتلاشت ثروته حتى لم يبق كفوءا لها فلا تستحق المرأة أن تطالب بالتفريق، قال ابن نجيم : "تعتبر الكفاءة عند ابتداء العقد، وزوالها بعد ذلك لا يعد"[١] .

٢. تعتبر الكفاءة في جانب الرجل لا في جانب المرأة، أي يشترط أن يكون الرجل كفوا للمرأة، ولا يشترط أن تكون المرأة كفوا للرجل، إلا أن بعض الفقهاء صرحوا خلاف ذلك، ولكن الفتوى على أن الكفاءة إنما تعتبر في جانب الرجل .

٣. الكفاءة حق للمرأة كما هي حق للأولياء[٢] .

الف) فالمرأة إن نكحت نفسها في غير كفوء، ولم يكن الأولياء على علم به، فللولي أن يطالب القاضي بفسخ النكاح، ويقوم بفسخه[٣]، فكأن النكاح ينعقد ولكنه يكون موقوفا فيبقى ويلزم لو لم يعترض عليه الولي، وأما إذا رفع الأمر إلى القاضي ضد هذا النكاح فيفسخه القاضي ويفرق بينهما .

وهذا القول هو المشهور في ظاهر الرواية، لدى فقهاء الأحناف، ونقل حسن بن زياد، عن أبي حنيفة أن نكاح المرأة في غير كفوءها لا ينفذ، وقد أفتى به عامة المتأخرين، لكن الفتوى على هذا القول في عصرنا الراهن يورث المشاق

(١) البحر الرائق : ١٣٠/٣، رد المحتار : ٣١٧/٢ .
(٢) الدر المختار : ٣١٧/٢ .
(٣) الفقه على المذاهب الأربعة : ٥٦/٤، بدائع الصنائع : ٣١٨/٢ .

والمصاعب، وكم من نكاح عقد في مجتمعنا المدني بالتوافق بين الزوجين، دون مراعاة الكفاءة ومراضاة الأولياء وعلمهم، ويفضل الأولياء السكوت على تصرفات الفتيات والشباب رغم سخطهم وإبائهم، وبناء على ذلك وجميع هذه الأنكحة يصبح حراما غير مشروع، ففي الظروف الراهنة والعصر الحاضر لا يكون الأنسب والأوفق للعمل إلا قول ظاهر الرواية .

ب) لو تزوجت بنت بإذن أقرب الأولياء، فلا يحق له ولا لولي غيره من الدرجة الثانية أن يعترض على نكاحها، ويكون النكاح نافذا .

ج) نكح الولي فتاة بالغة بإذنها، وشرط على زوجها بالكفاءة عند النكاح أو عندما أعرب الزوج عن كفائته لها، ثم عرف بأنه لم يكن كفوا لها، فيحق لها ولوليها كليهما أن يرفعا إلى القاضي المرافعة لفسخ النكاح[١] .

د) لو نكح الأب بنته غير البالغة أو نكحها الجد فينعقد النكاح صحيحا ويكون نافذا ولو أنكحها في غير كفوءها[٢] .

إلا أن الأب أو الجد إن كانا فاسقين متهتكين، ويعرفان بسوء استخدام سلطته وقدراته وصلاحياته أو يشتهر بانعدام الخبرة وفقد التجارب، فالنكاح الذي عقده هو يكون باطلا[٣] .

٥. لوأنكح غير الأب والجد من الأولياء بنتا غير بالغة في غير الكفوء، فلا يصح النكاح[٤]، وكذلك لو أنكحها الأب أو الجد حال السكر في غير الكفو فلا ينعقد نكاحها صحيحا[٥] .

(١) راجع : الفتاوى الهندية : ٢٩٣/١ .
(٢) راجع : الفتاوى الهندية : ٢٨٥/١ .
(٣) راجع : الفتاوى الهندية : ٢٩٤/١ .
(٤) انظر : البحر الرائق : ١٣٤/٣ .
(٥) البحر الرائق : ١٣٦/٣ .

٤. لا اعتبار للجهل وعدم المعرفة في مسألة الكفاءة لدى الفقهاء، ومعناه أن الزواج لو لم يذكر كفائته للمرأة عند العقد و لم تشترط الكفاءة من قبل المرأة، ولكن المرأة ووليها أقدما على النكاح بظن أنه كفوء لها، ثم تبين أنه غير كفوء لها، فليس لأحد منها طلب الفسخ من القاضي لعدم الكفاءة[١] .

٥. لو كانت المرأة تنكح نفسها ممن ليس لها بكفوء، ثم سكت الولي على نكاحها هذا وصنيعتها، فلا يعتبر سكوته رضا بهذا العقد، بل يحق له أن يطالب بالفسخ والتفريق بينهما، وذلك قبل أن يكون لها منه ولد[٢] .

ولكن يحتاج هذا الفرع للنظر فيه كما فيه مضرة قادحة في بعض الأحيان، والأفضل أن حق الإعتراض للولي إلى الولي؛ لأن المرأة قد لا تلد إلا بعد سنوات ، هذه سطور عديدة لم يحررها كاتب هذه السطور إلا لأن يتوجه العلماء وأصحاب الإفتاء إلى هذا الجانب من المسألة في الأوضاع المتقلبة والقيم المتفاوتة المتغيرة، ويعيدوا النظر فيها .

---

(١) الدر المختار : ٣١٨/٢ .

(٢) الجوهرة النيرة : ٦٢ .

نوازل فقهية معاصرة

٢

الاشتراط في النكاح
وموقف الشريعة منـــه

الاشتراط في النكاح وموقف الشريعة منه

ورقة الاستفسارات من قبل ندوة فقهية

النكاح عقد محترم يتم إبرامه بين الرجل والمرأة، وتبدأ به الحياة العائلية السعيدة، وبه يتعاهد الرجل والمرأة الأجنبيان لإمضاء الحياة بالسعادة في جو الثقة والمحبة، والمودة والألفة، والتعاطف المتبادل، والإسلام يحبّذ أن يرى قرابة النكاح محكمة مستديمة متماسكة العرى، فألزم له شروطا تضمن استدامته وتشكل أساسا لترعرع هذه القرابة وزمالته، وليتم الاحتفاظ بحقوق الزوجين العائلية ويصان من العبث بها .

وفي أعقاب النكاح تعود بعض مسئوليات على الزوجين وتحصل لهما بعض الحقوق والصلاحيات، وإن هذه الحقوق والواجبات لم تفوضها الشريعة تماما إليهما، ولم تتركها على مرضاهما بأن يتفقا عند العقد على حقوقهما وواجباهما حسب رغباهما وميولهما، ومشيتهما، وإنما قرر الله سبحانه وتعالى لمصالحهما هذه الحقوق بالنظر إلى مقاصد النكاح ومواهبهما وصلاحياهما وفطرهما الجبلية، لا يستطيع أحد من الزوجين التعديل والتصرف فيها ولو تراضيا عليه .

وإنما قررت هذه الحقوق الزوجية من قبل الشريعة الإسلامية، وجعلت خارج تصرفهما بالمرضاة أو بدونها؛ كي لا يستغل القوي الضعيف، ولا يحاول أحد الطرفين الفرار والتهرب عن فرائضه بإلزام شروطه المرغوبة على الطرف الثاني عند العقد بالنظر إلى ضعفه وهوانه وعجزه واضطراره .

وفي هذا المنظور قام الفقهاء بتناول شرائط النكاح بالبحث والدراسة في ضوء الكتاب والسنة .

والشروط الملزمة لعقد النكاح يمكن أن نوزعها على ثلاثة أقسام :

(١) شرائط لا تقع بها مسئوليات جديدة، وإنما المسئولية التي تعود على فريق بمجرد عقد النكاح قد ذكرت عند عقده كشرط، كاشتراط الزوجة بأن النفقة تجب على الزوج .

(٢) اشتراط طرف عند العقد بشرط ترمي إلى الإخلاء من التزامات يستوجبها النكاح كاشتراط الزوج عند النكاح بأن النفقة لا تجب عليه، وأنه يكون بريئا عن هذه المسئولية .

(٣) اشتراط أحد الطرفين عند العقد بشرط لا يكون من القسم الأول ولا من الثاني، وينال به صاحب الشرط حقا لا يملكه بالنكاح المتجرد عن الشروط، وتقع به على الطرف الثاني مسئولية، لا تقع عند عدم الاشتراط، كاشتراط الزوجة بأن الزوج لا يتزوج عليها ما دامت هي موجودة في نكاحها، أو أنه يسكنها في وطنها عند أسرتها، ولا يخرج بها للإسكان والإقامة من موطنها إلى مكان آخر .

والمطلوب بيان الأحكام الشرعية لهذه الأقسام الثلاثة من الشروط مع دلائلها .

(الف) ما هو الحكم الشرعي للشرط من القسم الثاني ؟ وما هو الأثر الذي يترتب على عقد النكاح بهذا الشرط ؟ هل يصح النكاح أم لا ؟ وإن صح . فهل يجب على ذلك الطرف الالتزام بمقتضى هذا الشرط ؟

(ب) ما هو حكم الشرط من القسم الثالث ؟ هل يجب إيفاء هذه الشروط والالتزام بموجباها ؟ وهل يدع هذا الشرط مضاعفات أو آثارا جانبيا على صحة النكاح أم لا ؟

(ج) إن شرطت المرأة بأن لها حق إيقاع الطلاق على نفسها أو أنها تستحق لإيقاع الطلاق على نفسها في بعض الأحوال من كذا وكذا، فإن اعترف الزوج بهذا الشرط والتزم به، فما هو الحقيقة الشرعية لهذا الشرط ؟ وهل تبقى بعده للزوج سلطة إيقاع الطلاق على زوجتها أم لا ؟

الشروط في النكاح لها ثلاث صور

(١) أن يتم الاتفاق على شروط قبل عقد النكاح، ويوقع الطرفان على المحضر المدون فيها هذه الشروط .

(٢) أن تذكر هذه الشروط في عقد النكاح بأن يكون الإيجاب مشروطا، أو يكون الإيجاب مطلقا والقبول مشروطا .

(٣) أن يدون كتاب الشروط بعد النكاح باتفاق الطرفين .

ماذا تكون الأحكام الشرعية لهذه الصور الثلاثة ؟ وماذا تقع عليها من التقييدات والالتزامات شرعا ؟ وما هي القيود

الإضافية التي يمكن أن تزاد عليها لمزيد الاحتياط عقب هذا التفويض وتسليم السلطة، لتكون نافعة للطرفين وتمنع عن سوء تصرفه .

وهناك جانب آخر للمسألة من أهم المهمات، وهي أن الشريعة الإسلامية قد فوضت سلطة الطلاق إلى الزوج، فهل لا يخشى فيه ضياع المصالح الشرعية ؟ وهل يمكن لحماية هذه المصالح زيادة قيود أخرى احتياطية مع هذا التفويض ؟ ما تصلح أن تكون نافعة للغرض وتسد باب التصورات غير المسموحة .

والطلاق عمل مستكره غير محبب من جانب، ومن جانب آخر هو حاجة ملحة في بعض الظروف النازلة، وبسوء التصرف في استخدامه بدأت تحدث المفاسد المتنوعة في المجتمع، يتأثر منها الزوج والزوجة وجميع أفراد الأسرة، فسدا لسوء التصرف في استخدامه لو يباشر الاتفاق على المهور عند العقد ووافقوا على أن الزوج إن طلقها، فمهرها عشرون ألفا وإن لم يطلقها، فعشرة آلاف، فهل يصح التعاهد والاتفاق على المهور هكذا ؟ وهل يجب المهر المسمى في هاتين الصورتين أم لا ؟

وليس الغرض من الاتفاق على المهر هكذا إلا أن لايبادر الزوج إلى الطلقات الثلاث غير المشروع في مجلس، تهربا عن دفع مبلغ المهر الخطير، ويمكن لحل هذه المسألة والإجابة عن هذا السؤال، الاستمداد من المسألة الفقهية المعروفة، ومغزاها أن المهر إن تم الاتفاق عليه عند العقد على أن الزوج إن

لم يخرج بها من مقر إقامة أسرتها من الآباء والأمهات والأقارب فمهرها ألف، وإن خرج بها إلى مكان آخر للاستقرار والإقامة فمهرها ألفان، فكلا الشرطين صحيحان عند الصاحبين، ويجب المهر المسمى في الصورتين جميعا، وعند أبي حنيفة المهر الذي ذكر أولا تصح تسميته وعند وجود الشرط الأول يجب المهر المسمى .

وفي الصورة الثانية لا عبرة للمهر المسمى المذكور وإنما يجب مهر المثل عند وجود الشرط الثاني على أن المثل لا يتجاوز المسمى .

وتوجد مسائل أخرى في الفقه عن تعيين المهر هكذا، فبالنظر إلى هذه المسائل المذكورة في كتب الفقه، هل لا يسع أن تجوز تلك الصورة لتعيين المهر ؟ وهل لا يمكن أن يختار قول الصاحبين للإفتاء عليه تغلبا على وقائع الطلاق والكف عن حدوثها ؟

السؤال الثاني

إن اتفق الطرفان عند عقد النكاح على مهر بأن الزوج إن لم يتزوج عليها أخرى ما دامت هي في نكاحها، فمهرها خمسة عشر ألفا، ففي هذه الصورة، هل يصح الشرطان شرعا ؟ وهل يجب الإلتزام بها ؟

السؤال الثالث

في العصر الراهن بدأت تعم ظاهرة التعليم في البنات وعقب إنهاء الدراسة ونيل الشهادات ترتبط البعض منها بالوظائف المختلفة أو تواصل جهودها للارتباط بها، ومثل هذه البنات إن

شرطت على زوجها المحتمل بأنه لا يقف مانعا عن توظفها، ويقبل الزوج هذا الشرط في النكاح، فماذا تكون حقيقة هذا الشرط في الشرع الإسلامي ؟ هل يجب على الزوج الالتزام بهذا الشرط أم لا ؟ ورغم قبوله هذا الشرط إن أمر زوجتها بترك الوظيفة والامتناع عنها، (إن كانت موظفة أو أمرها بعدم اختيار الوظيفة إن سنحت لها فرصة التوظف) فهل يجب على الزوجة الامتثال بأمره أم لا ؟

الجواب وبالله التوفيق

ليس من حسن الاعتقاد الديني والمزاعم المذهبية فحسب، وإنما هو من أجلى الحقائق وأحيى الوقائع وأنطق المفاهيم المشهودة أن قوانين الإسلام الزوجية متحلية بالاعتدال والاتزان والموافقة والانسجام مع الفطرة البشرية ومكتملة على محكة وميزان المصالح الاجتماعية إلى حد يتصور من ذاتها أنها معجزة باهرة للإسلام، وأوضح دليل على صداقته وأحقيته وأصرح برهان على أن مصدرها ليس علوم الخلق الناقصة، وإنما هي عطية من الله ورب العالمين، الذي يطلع على مصالح البشر وحوائجه ويعرفها أكثر منه .

والواقع أنه لا يوجد دين من أديان الشرق والغرب، ولا كادر من الكوادر الدينية، ولا قانون من القوانين التي وضعها الإنسان إلا أنه قد استفاد من نظام الإسلام الاجتماعي، واقتبس من نوره الوضاء، و لم يستغن عن الاستقاء عن منهله .

ففي الحالة القصوى الاضطرارية إفساح مجال الطلاق كحاجة المجتمع الماسة، ونظام الإرث، ونظرية استحقاق المرأة في الممتلكات، وإذن المطلقات والأرامل بالنكاح، وما أشبه ذلك من الأحكام التي اعترفت بها جميع القوانين

الوضعية المعاصرة ليست هي إلا من فضل نظام الإسلام الاجتماعي ومنهجه الذي وضعه الشرع الرباني .

ولكن مما يؤسف عليه في أوضاع الهند المعاصرة أن عدم الاطلاع على الأحكام الشرعية والانطباع ببعض تقاليد الأمم والأقوام الأخرى التي تضاد بأسرها تعاليم الإسلام ومقتضيات عدالته الشاسعة، وسوء استخدام بعض الحقوق التي منحها الإسلام وعدم الصلة بالله وأحكامه قد جعل بعض من لا يرضى بوجود المسلمين وطابعهم الديني والحضاري، يتفوه ضد الشريعة الإسلامية، ومنح لهم الفرصة لاختلاق الشبه الشائعات على الشريعة الغراء .

ومن جانب آخر قد أصبح هذا الأمر محور تفكير للعلماء ومجرى نظر لأن يختاروا التدابير الجادة في حدود الشريعة لسد باب سوء استخدام هذه القوانين الإلهية، وينبغي النظر في مسألة ارتباط بعض الشروط بالنكاح في هذا المنظور والموريات .

حكم الاشتراط في النكاح

الشروط المرتبطة بالنكاح تنقسم مبدئيا إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول

شروط لا تؤكد إلا على الحقوق والواجبات التي قد أوجبتها الشريعة حتما بالنكاح، كتأدية الزوج نفقة زوجتها وحسن المعاشرة وإمضاء الحياة السعيدة معها وفق الأحكام الشرعية، وعدم عصيان المرأة زوجها في معروف وعدم الخروج من البيت بدون إذن زوجها وما إلى ذلك من الأحكام العشرية .

ومثل هذه الشروط معتبرة شرعا باتفاق أهل العلم ويجب على الطرفين الإيفاء بها؛ لأنها من ذاتها مصلحة من مصالح النكاح وأوجبت الشريعة الوفاء بها،

وذكرها عند عقد النكاح كشرط إنما هو تجديد عهد ومجرد تأكيد على العمل بأحكام الشريعة، وعلى القيام بتأدية واجب يعود عليه[١] .

القسم الثاني

الشروط التي تصادم أحكام الشريعة اللازمة المتعلقة بالنكاح وحسب قول ابن رشد هي التي تسقط شرطا من شروط صحة النكاح أو تستلزم تغيير حكم من أحكام النكاح الواجبة[٢] كاشتراط الزوج بأن الزوجة لا مهر لها أو لا تجب عليه نفقة الزوجة، وكاشتراط الزوجة أن الزوج لا يجامعها أو أنه يعطيها زائدا من نصيب ضرتها، ومن جملة هذه الشروط أن يطالب الزوج من الزوجة أو من أهل بيتها من أفراد الأسرة شيئا من المال[٣] وهذه الشروط غير معتبرة شرعا باتفاق جميع أهل العلم، وقد عنون الإمام البخاري في صحيحه على حرمة مثل هذه الشروط بعنوان مستقل وقال :

"باب الشروط التي لا تحل في النكاح[٤] ثم أيده بقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : " لا تشترطن أحد من النساء بطلاق أختها " أي أختها في الدين وهي الضرة، ثم ذكر ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : ''لا يحل لامرأة أن تطالب بطلاق ضرتها لتستحق نصيبها؛ لأنها لتأخذن ما قدر لها''[٥] .

وإن شرطت بمثل هذه الشروط في النكاح، فهذه الشروط لا تترك آثرا على صحة النكاح باتفاق العلماء، فيصح النكاح وتلغى الشروط .

---

(١) انظر : فتح الباري : ١٢٤/٩ .

(٢) انظر : بداية المجتهد : ٥٩/٢ .

(٣) انظر : المغني : ١٢١/٧ .

(٤)انظر : صحيح البخاري مع الفتح : ١٢١/٩ .

(٥) المرجع السابق .

"فإنها لا تفسد النكاح بالاتفاق"[١].

القسم الثالث

هي الشروط التي تجلب النفع للمرأة، والشريعة لم توجبها و لم تمنع عنها، فكأن الرجل – الزوج – يتنازل بقبولها والإعتراف بها عن بعض حقوق يسوغ له أن يتنازل عنها، كاشتراط المرأة على زوجها أنه لا يتزوج عليها أو يخليها تسكن في بيت أسرتها مع الآباء أو لا يخرج بها من مدينتها إلى مدن أخرى للإقامة والسكونة[٢] .

فإن تم عقد النكاح على مثل هذه الشروط، فينعقد النكاح صحيحا باتفاق أهل العلم، وإنما الإختلاف في اعتبار الشروط هل هي معتبرة شرعا ويجب الإلتزام بها أو لا عبرة لها ؟ يوجد عدد لا بأس به من السلف الصالحين والأئمة المجتهدين من يتخدون المواقف الإيجابية والسلبية، فمنهم من يعتبرونها ومنهم من لا يعتبرونها .

المنكرون وأدلتهم

من يرون عدم الاعتبار بهذه الشروط، منهم الصحابة والتابعون ومن بعدهم من الأئمة وعلى رأسهم من الصحابة علي بن أبي طالب رضي الله عنه[٣]، وإليه ذهب سعيد بن المسيب والحسن البصري وطاؤس[٤] وإبراهيم النخعي، وابن شهاب الزهري، وعطاء، وإياس بن معاوية، وهشام بن هبيرة[٥]

(١) بداية المجتهد : ٥٩/٢، وفتح الباري : ٨١٢/٩ .

(٢) انظر : المغني : ٧١/٧ .

(٣) انظر : المصنف لابن أبي شيبة : ٢٠٠/٤ .

(٤) المصنف : ٢٠٠/٤، من قال ليس لها شرط الخ .

(٥)المصنف لعبد الرزاق : ٢٣٠/٢ .

وابن سيرين، وسفيان الثوري[١] وأبو حنيفة ومالك[٢] والشافعي[٣]، وفقهاء المالكية يكرهون مثل هذه الشروط ويرون أن الوفاء بها لا يجب على الزوج، ولكن يستحب[٤] وأدلتهم كما يلي :

(١) أنه ﷺ قال : "كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل"[٥] .

ومعلوم أن مثل هذه الشروط في النكاح لم تذكر في كتاب الله .

(٢) وقال ﷺ : "المسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما"[٦] .

والشريعة الإسلامية ما دامت أذنت للزوج أن ينكح عليها أخرى، ويسكنها حيث يسكن، فحرمانه من هذا الحق الثابت له بشرط من الشروط يرادف تحريم ما أحله الله .

(٣) مثل هذه الشروط تناقض مقتضى العقد[٦] .

(٤) امرأة شرطت على زوجها أن يعطيها بيتا، وواعدها الزوج بإيفاء هذا الشرط وإعطائها البيت، وحينما سئل علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن قضيتها، فقال :شرط الله قبل شرطها[٧].

---

(١) شرح السنة للبغوي : ٥٥/٩ .

(٢) بداية المجتهد : ٥٩/٢ .

(٣) شرح المهذب : ٢٥٠/١٦ .

(٤) حاشية الصاوي على الشرح الصغير : ٢٨٥/٢ .

(٥) صحيح البخاري : ٣٧٧/١، كتاب الشروط ، باب الشروط في الولاء، رقم الحديث : ٢٧٢٩ .

(٦) كنـــز العمال، رقم الحديث : ١٠٩٤٨، واللفظ للطبراني وعبد الرزاق .

(٦) شرح المهذب : ٢٥/١٦، فقه السنة للسيد سابق : ٥٢/٢ .

(٧) المصنف لابن أبي شيبة : ٢٠/٤ .

المثبتون وأدلتهم

من تعتبر عندهم هذه الشروط، ويجب على الزوج الوفاء بها، تطول قائمة أسمائهم أيضا، وعلى رأسهم من الصحابة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه(١)، ونفس هذا الرأي كان يتخذه عمرو بن العاص رضي الله عنه أيضا(٢) وكان من مؤيدي هذا الرأي بعد الصحابة، القاضي شريح وأبو الشعثاء(٣)، وعمر بن عبد العزيز(٤) واسحاق بن راهويه(٥) والأوزاعي، وابن شبرمة(٦) وقد نقل الإمام البغوي هذا الرأي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه(٧) ومعظم المحدثين يميلون إليه، وذكر الإمام البخاري في ترجمة الباب مقتطفا من قول عمر الدال على اعتبار مثل هذه الشروط(٨) يبدو منه، أنه يؤيد هذا الرأي ويسلك مسلكهم، وهكذا الإمام أبو داؤد السجستاني ينضم إلى هذه الكتلة المؤيدة(٩)، والإمام أحمدبن حنبل رحمه الله من الأئمة المجتهدين قد ذهب إلى هذا الرأي(١٠)، وأدلتهم كما يلي :

(١) قال الله تعالى في كتابه الحكيم ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ**﴾(١١) .

(١) المصنف لعبد الرزاق : ٢٢٧/٦ .

(٢) المصنف : ٢٢٨/٦ .

(٣) المصنف : ٢٢٤/٦ .

(٤) المصنف لابن شيبة : ٢٠٠/٤ .

(٥) سنن الترمذي، باب الشروط عند النكاح، برقم : ١١٢٧ .

(٦) بداية المجتهد : ٥٩/٢ .

(٧) شرح السنة : ٥٤/٩ .

(٨) صحيح البخاري، باب الشروط في النكاح، برقم : ٥١٥١ .

(٩) سنن أبي داؤد مع عون المعبود، باب في الرجل يشترط لها دارا : ١٧٦/٦ .

(١٠) المغني : ٧١/٧ .

(١١) رقم الآية : ١، من سورة : المائدة .

وقد ذكر العلامة أبو بكر الجصاص ضمن تفسير هذه الآية عن عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد، وابن جريج، وأبو عبيدة وغيرهم أن المراد بالعقود هو العهود، أي الإتفاقات والإلتزامات والوعود[١] .

ومن البديهي أن الشروط المسموحة المبرمة عند النكاح هي من العهود، والجصاص نفسه قال فيما بعد : " وكذلك كل شرط شرطه إنسان على نفسه في شيء يعمله في المستقبل فهو عقد "[٢] .

ثم يقول مسلطا الضوء على مقتضى هذه الآية : " وهو عموم في إيجاب الوفاء بجميع ما يشترط الإنسان على نفسه ما لم تقم دلالة تخصصه "[٣] .

ونفس هذا المعنى قد ذكره في مكان آخر من كتاب الله بعبارة أخرى حيث قال تعالى : ﴿ **وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ** ﴾[٤] ويقول العلامة القرطبي في تفسيرها : لفظ عام لجميع ما يعقد باللسان ويلتزمه الإنسان من بيع أو صلة أو مواثقة في أمر موافق للديانة[٥] .

(٢) عن عقبة بن عامر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : "أحق ما أوفيتم من الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج"[٦] .

---

(١) انظر : أحكام القرآن : ٢٨٣/٣ .

(٢) أحكام القرآن : ٢٨٥/٣ .

(٣) أحكام القرآن : ٢٨٦/٣ .

(٤) رقم الآية : ٩١، من سورة : النحل .

(٥) الجامع لأحكام القرآن : ١٦٩/١٠ .

(٦) سنن أبي داؤد النكاح ، باب في الرجل يشترط لها دارها، رقم : ٢١٣٩، صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح، مع الفتح : ٢١٧/٩، سنن النسائي : ٧٨/٢، صحيح مسلم ، النكاح، باب الوفاء بالشروط في النكاح، رقم : ١٤١٨، سنن ابن ماجة ، النكاح ، باب الشرط في النكاح، رقم الحديث : ١٩٤١، ، واللفظ للبخاري .

والمحدثون عامة قد فهموا منه الشروط من هذا النوع، وقد سبقت آراء الامام البخاري والإمام أبي داؤد، وابن أبي شيبة قد سرد أولا الروايات الدالة على اعتبار هذه الشروط، وعلى رأسها أثر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم ذكر من لا يعتبرون بهذه الشروط وعلى رأسهم قول أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب رضي الله عنه وذكر رواية عقبة بن عامر رضي الله عنه هذه ضمن قائمة الفريق الأول .

(٣) وقال عبد الرحمن بن غنم رحمه الله : حضرت إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فوجدت ورود مرافعة لديه، شرط فيها بين الطرفين من الزوج والزوجة، واتفقا على أن لا يخرجها من دارها فأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالوفاء بالشرط، فقال الزوج، لو كان القضاء فالمرأة كلما أرادت أن تفارق زوجها تستطيع أن تفارقه، فقال عمر : " المسلمون عند ما شارطتهم عندمقاطع حدودهم "[١] وقد ذكر ابن أبي شيبة الحديث باختصار، والبخار ي تعليقا[٢] وهذا هو رأي العديد من الصحابة رضي الله عنهم، منهم عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص، ومعاوية، وعمرو بن العاص[٣] هذا، وإن قرار عمر بن الخطاب، تم إصداره في وقت كان العدد الهائل من الصحابة عائشين في المدينة المنورة، و لم تنقل من أحدمعارضة هذا القرار .

وهذه الشروط مما لا تشكل عرقلة ولا مانعا عن مقاصد النكاح إلا أنها تتعلق بها المقاصد والمنافع كازدياد المهر والغلاء فيه أو تعيين المهر في ملك الغير دون ملكه، فينبغي أن تكون هذه الشروط لازمة مثل هذه الأمور[٤] .

---

(١) المصنف لعبد الرزاق : ٢٢٧/٢ .

(٢) انظر : المصنف : ٢٠٠/٤، وصحيح البخاري، باب الشرط في المهر عند عقدة النكاح .

(٣) المغني : ٧١/٧ .

(٤) المصدر السابق .

نظرة على أدلة الطرفين

رغم أن الطرفين يستدلان على أرائهما بأدلة متعددة؛ لكن ليس أصل استدلالهما إلا بالحديث النبوي الشريف، والأئمة الثلاثة راعوا عموم لفظ حديث جاء فيه : "كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ولو كان مائة شرط"[١] .

والحنابلة جعلوا محط أنظارهم التوجيه النبوي الخاص الذي يتعلق بالنكاح : "أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج "[٢].

والحافظ ابن رشد من كبار علماء الفقه المالكي، ومن المصنفين والمعتدلين في المذاهب؛ لكنه يميل في الباب إلى رأي الحنابلة، ويقول : "والحديثان صحيحان أخرجهما البخاري ومسلم إلا أن المشهور عند الأصوليين القضاء بالخصوص على العموم، وهو لزوم الشرط وهو ظاهر ما وقع في العتبة" : "وإن كان المشهور خلاف ذلك"[٣] .

وعديد من علماء التحقيق في عصرنا الحاضر من يؤيدون رؤية الحنابلة منهم الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء[٤] والشيخ سيد سابق[٥] والدكتور وهبة الزحيلي[٦]، وعليه عمل القانون العائلي اليوم في الجمهورية السورية، وكما أذكر أن برلمان جمهورية مصر العربية قد وافقت على تشريع قانون مماثل له في عام ١٩٧٥م بتأييد من علماء الأزهر الشريف والذي قد صار وقتئذ موضع بحث ونقاش وجدال في الهند .

---

(١) صحيح البخاري : ٦٥/١، باب ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد، رقم الحديث : ٤٥٦ .
(٢) صحيح البخاري، الشروط، باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح ، رقم الحديث : ٢٧٢١ .
(٣) بداية المجتهد : ٥٩/٢ .
(٤) المدخل الفقهي العام : ٤٨٢/١ .
(٥) فقه السنة : ٥٢/٢-٥٣، الشروط التي فيها نفع للمرأة .
(٦) الفقه الإسلامي وأدلته : ٥٩/٧ -٦٠ .

والواقع أن روح الإسلام ومذاقه العام في أمور الشروط والاتفاقات والتعهدات، وخاصة في إيفاء الشروط المتفق عليها في النكاح والأمر بالالتزام بها، ثم حكم عمر بن الخطاب رضي الله عنه باعتباره خليفة للمسلمين وسكوت الأصحاب على حكمه، وقضاء مماثل له من قبل القاضي شريح، وموافقة عديد من أصحاب النبي ﷺ على قضائه، هي أمور يبدو منها أن مذهب الحنابلة في هذا الباب أقوى بالنسبة للمذاهب الأخرى .

والأمر الوارد بإيفاء الشروط المبرمة عند عقد النكاح، يراه الجمهور أنه ما أريدت به الشروط الإضافية، وإنما أريد بها التأكيد على الفرائض والواجبات المترتبة بالنكاح؛ ولكن لا دليل على ذلك بظاهر لفظ الحديث، ولم يذكر في كتب الحديث من خلفيات يمكن الإستمداد بها في تعيين هذا الغرض والمراد، فمن أتباع الأئمة الثلاثة أيضا من بحثوا في هذا الحديث واستعرضوه فوجدوا رأي الحنابلة أقرب إلى الحديث، وقد سبق تصريح ابن رشد من المالكية، ومن لا يعرف من السالكين في إدراج الحديث والفقه ويغفل عن مكانة ابن دقيق العيد المرموقة من الشوافع ؟ أنه قد أعرب عن عدم طمانينته على شرح هذا الحديث وإيضاحه الذي يتم به من قبل الجمهور، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله :

"لقد استشكل ابن دقيق العيد حمل الحديث على الشروط التي هي من مقتضيات النكاح، قال تلك الأمور لا تؤثر الشروط في إيجابها، فلا تشتد الحاجة إلى تعليق الحكم باشتراطها وسياق الحديث يقتضى خلاف ذلك؛ لأن لفظ " أحق الشروط " يقتضى أن يكون بعض الشروط يقتضى الوفاء وبعضها أشد اقتضاءا، والشروط هي من مقتضى العقد مستوية في وجوب الوفاء بها "(١) .

---

(١) فتح الباري ٢١٨/٩ .

وما هي الشروط التي أريد بها في " كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل "يمكن أن يقاس ذلك من خلفيات القصة التي في مورياتها ورد هذا الحديث، فقد ورد أن أمة تسمى "بريرة" جاءت إلى عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها وقد كاتبها صاحبها (والمكاتب : عبد أو أمة قال له صاحبه) إن أديت مبلغ كذا، قدرا من المال، فأنت حر، والمعتق من العبد أو الأمة يحصل الولاء عليه لمن حرره، وبهذه القرابة يحصل لأحدهما الميراث من الآخر، ويستحق في بعض الصور) وطلبت منها أن تساعدها في تأدية بدل الكتابة، فقالت لها عائشة : أود أن أشتريك منه ثم أعتقك، وهكذا يحصل لنا الولاء عليك، وقال أصحابها، يمكن أن نبيعها، وتشتريها عائشة أم المؤمنين وتعتقها؛ لكن يخص لنا حق الولاء، ومن الواضح الجلي أن هذا الأمر كان معاكسا لروح الشريعة؛ لأنها جعلت الولاء علاقة فطرية كالنسب، غير متبدلة ولا متغيرة، وكما أن ابن زيد لا يمكن أن يصير ابن عمرو باتفاق وتعاهد، كذلك من حرره زيد لا يمكن أن يصير مولى عمرو باتفاق وتعهد وإلزام شرط، وقد أبدى النبي ﷺ سخطه على هذه المطالبة غير المشروعة وغير المعقولة، وقال : "ما بال أقوام يشترطون شروطا ليس في كتاب الله، من اشترط شرطا ليس في كتاب الله، فليس له ولو اشترط مائة مرة"[(١)] .

وقد يبدو من خلفية هذه القصة التي قال فيها النبي ﷺ "ليس في كتاب الله" أن المراد بالشرط هي الشروط التي تعارض روح هذه المعاملة وأهدافها الأساسية كاشتراط أحد الزوجين عند النكاح بعدم مباشرة العلاقة الجنسية أو عدم المعاونة في هذه العلاقة، أو كاشتراط الزوج بعدم تأدية النفقة أو المهر، فهذه الأشياء من واجبات النكاح الأساسية، والنكاح على واحدة والاستزادة عليها أو مسألة إسكانها، هي الأمور التي ليست من لوازم النكاح .

(١) صحيح البخاري : ٦٥/١، باب ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد، رقم الحديث : ٤٥٦ .

ويستصعب اعتبارها " تحريم الحلال " والمراد بالحلال هو مباح يكون من لوازم العقد، كحق الوطي مباح للزوجين، ولا يشكل واجبا إلا بمطالبة الطرف الثاني، وهكذا حال نفقة المرأة، أما الحقوق التي ليست من لوازم العقد، وتكون من المباحات، ففي هذه الصورة تنازل أحد الطرفين عن بعض حقوقه باتفاق ومعاهدة، ليس من تحريم الحلال .

وليلاحظ أن حق الطلاق لا يملكه مبدئيا إلا الزوج، ويستحق هو بمفرده لأن يستخدم هذا الحق، والمرأة من عند نفسها لا تستحق أن تقرر الفرقة والإنفصال؛ ولكن الفقهاء قد وسعوا المجال عن طريق " تفويض الطلاق " وله أن يشارك المرأة أيضا في سلطته .

ويمكن النظر إلى معنى " تحريم الحلال " بمنظار ما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه كان يعتبر مثل هذه الشروط في النكاح ويراها واجبة الإيفاء، وهذا هو عمر الذي كتب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن قوانين الإسلام العادلة، وقال : " الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا "(١) .

وقد يبدو من هذا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يكن غافلا ولا غير مطلع على أن الصلح المبتنى على تحريم الحلال أو تحليل الحرام لا يجوز؛ ولكنه كان لا يرى هذه الشروط مصداق تحريم الحلال .

والواقع أن الغرض من مثل هذه الشروط ليس إلا أن يتخذ الطرف الضعيف من الضمان والوقاية، فقد وضع ضمان الرهن والكفالة في أمور البياعات، وهما من ضمن هذه الشروط حسب تصريح ابن قدامة(٢) :

---

(١) سنن أبي داؤد عن أبي هريرة، قضاء، باب في الصلح، رقم الحديث : ٣٥٩٤، والترمذي، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، رقم الحديث : ١٣٥٢، وابن ماجة عن عمرو بن عوف، الأحكام ، باب الصلح، رقم الحديث : ٢٣٥٣، نصب الراية : ١١٢/٤، كتاب الصلح .

(٢) انظر : المغني : ٧١/٧ .

والمعاملات تبتنى مبدئيا على المعاهدات والاتفاقيات وما هو من المعاهدات يجب على الطرفين الإلتزام بها إلا أن يصادم حكما تشريعيا صريحا .

يقول الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية العارف برموز الشريعة وطبيعتها : "الأصل في العقود رضا المتعاقدين ونتيجتها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد"(١) .

كان هذا نقاشا فقهيا واستدلاليا في هذه المسألة، ولها مجال واسع للمزيد من البحث والتفكير؛ ولكن الأصل الذي يسترعى الإنتباه والأفكار هو أن الجهالة والأمية وعدم معرفة الأحكام الشرعية وحرمان مجتمعنا من الروح والمذاق الإسلامي والانفعال من بعض قيم الأقوام الأخرى من المواطنين في الهند حقائق لا يمكن صرف النظر عنها، وعدم الاعتراف بها يشبه حجب الرأس في السربال وخدع النفس، وعدد الزوجات وإن تقل عادته في المسلمين بالهند من الهندوس، وكذلك رغم وجود العديد من المفاسد الاجتماعية لا يكثر استخدام الطلاق في مجتمع المسلمين بالنسبة إلى الآخرين؛ لكن الوقائع التي تتمثل أمامنا وحوادثها التي تنمو وتظهر، لو قمنا بدراستها وإحصائها ليتجلى ويتحقق أن ثمانين في المائة من نسبة الطلاق تبتنى على سوء التصرف فيه، وبهذا القدر من النسبة لا يكون عقد النكاح على أكثر من واحدة مبنيا على القرار الرصين، وإنما يكون بدافع رد الفعل المؤقت الفوري، وللنكاح الثاني وإن يستند إلى الشريعة ويستعان بها؛ ولكن لا تراعى بعده أصول الإسلام العادلة وتوجيهاتها البناءة، وهذا بالإضافة إلى الضرر الذي يلحق بهيكل مجتمعنا، ويجعل الإسلام عرضة للهزء والسخرية من الشريعة المطهرة، ويرمى إليها بالتهم والأكاذيب من قبل الأقوام الأخرى، لايكون دافعه إلا نحن إيانا، ولا يتذرع له إلا أعمالنا وتصرفاتنا، وفي هذه الأوضاع المتهورة يبدو لنا أننا إن لم نستطع تدبير سوط فاروقي لهؤلاء المتهورين

---

(١) فتاوى الإمام ابن تيمية : ٢٣٩/٣ .

الأغبياء الغافلين عن العواقب، فينبغي على أقل تقدير فرض قيود والتزامات عليهم في إطار الشريعة تحدث مخرجا لهؤلاء النساء المضطهدات، ويمكن استيفاء هذه الضرورة بالاستفادة من رأي الإمام أحمد بن حنبل رحم الله عليه في هذه المسألة، وقد وسع في الفقه الحنبلي أن المرأة إن شرطت عند النكاح أن الزوج، لا ينكح عليها أخرى فإن نكح عليها الزوج، فلها أن تستفسخ النكاح[١] .

ويمكن المزيد من تقييد هذا الشرط للاحتياط كالإلزام بأن محكمة القضاء الأهلية ما دامت تراه غير مضطر إلى النكاح الثاني وغير متأهل لأداء حقوق النكاح الطبيعة والمعيشة لا يحق له النكاح الثاني وأشباه ذلك من التقيدات .

هذا ويرى كاتب هذه السطور أن التقليد حاجة، والتقليد الشخصي قارب نجاة في العصر الراهن للسيطرة على الهوى النفسية وكبح جماح الرغبات والمتعات المطلقة؛ لكن الحاجة ماسة للنظر في مثل هذه المسائل المتميزة بالانفتاح والتحرر عن وجهات نظر المذاهب الفقيه وقيوده بالنظر إلى رؤية أحكام الشريعة المتسعة؛ كي نستطيع الحفاظ على قوانين الشريعة في هذه الدولة .

هذا ما عندي، وما أريد إلا الإصلاح ما استطعت، والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل .

مسألة تفويض الطلاق

تسليم حق الطلاق إلى المرأة يسمى في مصطلح الفقه، "تفويض الطلاق" ويجوز شرعا أن يقول الزوج لشخص من الأشخاص أن يطلق زوجته؛ لكن الفارق بينهما، هو أن الأول " تمليك للطلاق " والثاني " توكيل للطلاق " وفي الأول لا يسع الزوج أن يتراجع عن قوله، وفي الثاني له أن يتراجع عنه، والزوج لا يملك أن يسترجع حقا قد أعطاه، يقول العلامة الكاساني : " إنه لازم من جانب الزوج حتى لا يملك الرجوع عنه، ولا نهي المرأة عما جعل إليها،

(١) انظر : المغني : ٧١/٧ .

ولا فسخ ذلك؛ لأنه ملكها الطلاق، ومن ملك غيره شيئا زالت ولايته من الملك، ولا يملك إبطاله بالرجوع والنهي والفسخ "[١] .

الوجه الثاني

والوجه الثاني أن تفويض الطلاق في نفس الإيجاب والقبول جائز ومسموح؛ لكن يجب أن يكون الإيجاب من المرأة مشروطا بتفويض الطلاق ويقبله الزوج، فإن كان الإيجاب من الزوج، وهو الذي يفوض الطلاق في إيجابه، وتقبله المرأة، فلا عبرة له، وقد ذكر في خلاصة الفتاوى : " وعلى هذا لو تزوج امرأة على أنها طالق أو على أن أمرها بيدها ما تطلق نفسها كلما تريد لا يقع الطلاق ولا يصير الأمر بيدها، ولو بدأت المرأة فقالت : زوجت نفسي منك على أني طالق أو على أن أمري بيدي أطلق نفسي كلما أريد،فقال الزوج : قبلت، وقع الطلاق وصار الأمر بيدها "[٢] .

وقد ذكره ابن نجيم نقلا عن الخلاصة نفسها[٣] كما ذكره ابن عابدين أيضا نقلا عن ابن نجيم[٤] ونفس هذا الوجه من تفويض الطلاق قد ذكر في الفتاوى البزازية بنوع من القيود والتزام الحدود، جاء فيها : " إذاخافت المرأة أنه إذا تزوجها لا يجعل الأمر بيدها بعد التزوج، تقول : زوجت نفسي منك بكذا على أن أمري بيدي، أطلق نفسي منك متى شئت، كلما ضربتني بغير جناية أو تزوجت علي أخرى أو اشتريت أو غبت عني سنة "[٥] .

هذا الشرط يكون لزاما على الزوج، وليس له أن يلغي هذا الحق المفوض إلى المرأة، ولا يملك الرجوع عنه ولا صد المرأة عن استخدام هذا الحق؛ لأنه قد ملك

---

(١) بدائع الصنائع : ١١٣/٣ .
(٢) خلاصة الفتاوى : ٢٩/٢ .
(٣) البحر الرائق : ٣١٨/٣ .
(٤) رد المحتار : ٤٨٥ .
(٥) الفتاوى البزازية : ٢٣٤/٤ .

المرأة على الطلاق، ومن يملك أحدا شيئا فقد زال عنه حق تصرفه فيه، فلا يملك هو إبطال هذا الحق الذي ملكه إياه بالرجوع أو بالمنع والصد أو بالفسخ .

تفويض الطلاق إلى المرأة

الوجه الأول لتفويض الطلاق، أي الاتفاق على هذا التفويض قبل النكاح وتوقيع الطرفين على صك النكاح المتضمن هذا التفويض مسبقا جائز ومسموح، ويجب في هذا الوجه أن يذكر شرط النكاح في التفويض مثلا يقول : إن نكحتك، ووجدت من قبلي كذا وكذا من الأمور، فيحق لك أن توقعي طلاقا بائنا على نفسك، وذكر في الهداية :

> " وإذا أضاف الطلاق إلى النكاح وقع عقيب النكاح، مثل أن يقول لامرأة : إن تزوجتك، فأنت طالق أو كل امرأة أتزوجها، فهي طالق، ولا تصح إضافة الطلاق إلا أن يكون الحالف مالكا أو يضيفه إلى ملك؛ لأن الجزاء لا بد أن يكون ظاهرا؛ ليكون مخيفا فيتحقق معنى اليمين وهو القوة والظهور بأحد هذين والإضافة إلى سبب الملك بمنـــزلة الإضافة إليه؛ لأنه ظاهر عند سببه "(١) .

فالطلاق المشروط كما تجب له النسبة إلى النكاح ولا يكون كلامه ذا أثر ونفوذ بدونها، كذلك يجب لتفويض الطلاق أن يكون مشروطا بالنكاح، وتفويض الطلاق المشروط قبل النكاح، وظهور أثره على النكاح ونفوذه بعده . يبدو من عبارة العلامة عبد الرشيد ظاهر البخاري أيضا؛ لأنه قال : " ولو قال الزوج : تزوجتك على أنك طالق بعد التزوج أو على أن أمرك بيدك بعد التزوج فقبلت المرأة، صار الأمر بيدها" (٢).

---

(١) الهداية : ٣٦٥/٢، ط : الهند .

(٢) خلاصة الفتاوى : ٢٩/٢ .

الوجه الثالث

والوجه الثالث أن توقيع الطرفين على معاهدة تفويض الطلاق بعد انعقاد النكاح، جائز، سواء كانت المبادرة والإيجاب في هذه المعاهدة من قبل الزوج أو الزوجة، ومن أي جانب كان الإيجاب يصح أمر تفويض الطلاق، والمناقشة على موضوع تفويض الطلاق عند النكاح وإن يشق على طباع المجتمع المعاصر وعادته المتبع؛ لكن لو تتم طباعة وثيقة النكاح كالاستمارة ويتم ترويج عقد النكاح بتعبئة هذه الاستمارة كما هو الرائج في مناطق "دكن" (بولاية آندهرابراديش بالهند) ويدون في هذه الاستمارة (الوثيقة) مثل هذه العبارات فالناس بدأوا يتعودون تدريجيا لمثل هذا الأسلوب من النكاح، ويتحقق به حفظ إرشيف محفوظات النكاح وحمايته ويكون سببا لقلة النــزاع في ثبوت النكاح والنسب ومقدار المهر وما أشبه ذلك .

ويجب في هاتين الصورتين من تفويض الطلاق عند تدوين وثيقة الشروط، استخدام كلمات تدل على العموم، مثلا يقول : أفوض زوجتي فلانة بنت فلان لإيقاع الطلاق البائن على نفسها عند ما ثبت لدى محكمة القضاء (دار القضاء) عدم إنجاز شرط من هذه الشروط المذكورة في الوثيقة، ولفظة "كلما" ترادف معنى "متى ما" ومثل هذه الكلمات للاشتراط في تفويض الطلاق يمكن أن تستخدمها المرأة عند النكاح كحق ثابت لها، يقول العلامة الكاساني :

> "فإن أطلق الوقت بأن قال : أمرك بيدك إذا شئت، أو متى شئت أو حيث شئت فلها الخيار في المجلس وغير المجلس، ولا يتقيد بالمجلس حتى لورد الأمر، لم يكن ردا"(١) .

ويجب تصريح " الطلاق البائن " في تفويض الطلاق، ولا يلائم مطلقا ذكر الطلاق الثلاث، لأنه معصية ومعارض للسنة، ولا يكفي مطلق الطلاق،

---

(١) بدائع الصنائع : ١٥/٣ .

لأنه لا يقع به إلا الرجعي، ويبقى للزوج حق الرجعة من جانبه فقط، وذلك يرادف إعطاء المرأة " رخصة " التخلص منه من باب، ثم استرجاعها من باب آخر .

ونظرا إلى أن شأن الطلاق شأن متميز بالغ الخطورة، ولا يلائم منح سلطتها للمرأة بدون قيد وشرط وسوء التصرف في استخدام الطلاق من قبل الزوج ما دام أوقع هذه المظالم، فإن منح سلطته للمرأة بدون قيد، فكيف لا يحدث المفاسد والمكروهات ؟ فأرى من الواجب أن يقيد تفويض الطلاق بقيد الظلم من الزوج، وأذن استخدام هذا الحق المفوض لمحكمة القضاء الأهلية والصالحين والأبرار من عباد الله .

وإن قيد الطلاق بشرط إذن عدة أفراد ومرضاهم جميعا فهي لا تستطيع إيقاع الطلاق على نفسها إلا بمرضاهم واعترافهم بصحة الأعذار المتقدمة من قبل المرأة .

وفي فتاوى قاضي خان : "رجل جعل أمر امرأته بيد رجلين لا ينفرد أحدهما بالطلاق"[١] .

التفويض إلى محكمة شرعية

يتبادر إلى الذهن أنه ينبغي في تفويض الطلاق أن يفضل اختيار صورة فوض فيها حق الطلاق إلى دور القضاء أو المحاكم الشرعية الأهلية، وتفويض الطلاق إلى أجنبي غير الزوجة وإن يشكل " توكيلا " مبدئيا، والتوكيل يمكن استرجاعه متى شاء؛ ولكن لو أنيط أمر استخدام الطلاق بمرضاة شخص آخر وإرادته، ليكون هذا تفويضا مكان توكيل[٢] ، لا يستطيع الزوج استرجاعه وإلغاء هذا الحق المعطاة، فقد ورد في الفتاوى البزازية : " لو قال لأجنبي : طلاقها بيدك أو طلقها إن شئت، كقوله : أمرك بها بيدك يقتصر ولا يملك الرجعة "[٣] .

(١) الخانية : ٥٢٣/١ . .

(٢) انظر : الخانية : ٥٢٤/١ .

(٣) البزازية على هامش الهندية : ٢٣٠/٤ .

وفي الفتاوى السراجية : "لو قال لأجنبي : طلقها إن شئت، ثم عزله لا يصح"[(١)] .

وجعلت سلطة الطلاق وصلاحيته في الفتاوى البزازية مقصورة على المجلس؛ إذا اللفظ المستخدم للشرط لا يدل على العموم، ولو قال : "متى شئت " مكان " إن شئت " لتستمر له سلطته حتى بعد المجلس، فلو فوض حق الطلاق إلى دور القضاء والمحاكم الشرعية الأهلية بشروط، ويوسع فيه بحيث إن أثبتت المرأة بأدلة شرعية معتبرة أمام القاضي التقصير والإهمال في هذه الشروط، أو اقتنع القاضي واطمأن على صدق بيان المرأة لقرائن أخرى، فله أن يوقع الطلاق البائن على المرأة، وستكون هذه الصورة من صور تفويض الطلاق أفضل وأوفق .

مقدار مهر مشروط بحالتين

ماذا يكون حكم مسألة الزيادة في مقدار المهر عند الطلاق والنكاح على الأخرى ؟ وتعيين المقدارين للمهر المشروط بحالتين، تتأتى الفائدة في هذا الشرط للمرأة ؟ هل يعتبر هذا الشرط أم لا ؟ اختلفت فيه آراء الفقهاء فيجب مهر المثل عند المالكية والشافعية .

"وإن تزوجها على ألف إن لم يخرجها من بلدها وعلى ألفين إن أخرجها، فالمهر فاسد يجب لها مهر مثلها[(٢)] .

وروي عن الإمام أحمد أن المهرين معتبران، والتعيين صحيح، يقول ابن قدامة المقدسي :

> " وإن قال : تزوجتك على ألف ،إن لم أخرجك من دارك، وعلى ألفين إن أخرجتك منها، أو على ألف إن لم يكن لي امرأة وعلى ألفين إن كانت لي امرأة، فنص أحمد على صحة التسمية في هاتين المسألتين "[(٣)] .

(١) السراجية : ٢٤ .
(٢) شرح المهذب : ٢٣٧/١٦ .
(٣) المغني : ٢٠٣/٧ .

وعقب هذا ذكر ابن قدامة رواية أخرى عن الحنابلة تعارض هذا القول، لكنه رجح هذا الرأي الذي يشير إلى صحة التسمية .

رأي أبي حنيفة وصاحبيه

أما الأحناف فقد اختلفت آراء أبي حنيفة وصاحبيه كالمذكور في السؤال، وذكر الفقهاء في هذا الخصوص عدة مسائل تتقارب وتتماثل في ظاهرها وتتفاوت وتتفارق في أحكامها، أرى من المناسب ذكر بعض منها في هذا المكان :

١. قال رجل عند النكاح : إن كانت العروس جميلة فلها المهر ألفان، وإن كانت دميمة أو غير جميلة فلها ألف، فالفتوى على اعتبار الشرطين كليهما .

٢. قال رجل عند النكاح : إن كانت العروس المنكوحة حرة نسبيا من أصل الأسرة الحرة فلها ألفان، وإن كانت حرة من عائلة العبيد فلها ألف، فالفتوى في هذه الصورة أيضا على اعتبار الشرطين كليهما .

وقد روى ابن سماعة عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني اختلافه مع أبي حنيفة في هاتين الصورتين كاختلافه معه في الصور الآتية؛ لكن المحققين من علماء الأحناف لم يقبلوا رواية ابن سماعة، وجعلوا المسألة متفقا عليها من الإمام وصاحبيه .

وهكذا الحكم فيما إذا عين المهر عند النكاح قولا بأن الزوج إن كانت له زوجة أخرى فلها ألفان وإن لم تكن لها أخرى فلها ألف، ويكون الشرطان معتبرين، ولو قال أحد عند النكاح لعروسته : إن تزوجت عليك أخرى أو قال لها : لو خرجت بك من مدينتك إلى مدينة أخرى فلك ألفان وإلا فألف، ففي هذه الصورة يكون لها المهر المعين عند أبي حنيفة، فإن لم يتزوج عليها أخرى، فلها ألف، وإن تزوج عليها أخرى، فلها ما يكون أقل من مهر المثل والألفين عند أبي حنيفة، ويكون الشرطان معتبرين عند أبي يوسف ومحمد .

والصور المتفق عليها التي ذكرت آنفا، تختلف عنها النصوص والمرويات وتتباين؛ لكن الراجح المختار هو الحكم الذي سبق ذكره[١] .

والسبب الذي ذكر عن الفارق بين هاتين الصورتين ملخصه : أن الجمال والبشاشة أمر مشاهد، وكذلك وجود زوجة أخرى عند النكاح وكونها حرة من عائلة الأحرار أو من عائلة العبيد من الأمور الثابتة منذ القدم، ومباشرة الزوج النكاح الآخر والتزوج عليها أخرى أو عدم التزوج، أو إخراجها من مدينتها إلى مدينة أخرى أمر يتعلق بالمستقبل غير ثابت عند النكاح، ففي الصورة الأولى إما يعدم الخطر أو يقل، وفي الصورة الثانية يستفحل الخطر، وهكذا في الصورة الأولى تنعدم خشية النـــزاع أو تقل، وفي الصورة الثانية تتواجد دوافع قوية للنـــزاع[٢] .

والأصل فيه أن أباحنيفة يرى أن الألف من المهر معين، وحدوث واقعة مشروطة محتمل غير مؤكد، فالألفان من المهر مجهول، ويرى الصاحبان أن الشرط ومقدار المهر المرتبط بهذا الشرط معروف معين، واضح غير مبهم، فلا جهالة فيه ولا خشية النـــزاع في المستقبل، والواقع أن النـــزاع لا يحدث في مثل هذه الأمور، ونرى في أصول الإفتاء وجهات نظر مؤيدة لكلي الرأيين، كترجيح قول الإمام على صاحبيه في جميع الأحوال، أو القول بأن المفتي يسعه أن يختار واحدا من هذين الرأيين، ففي الفتاوى السراجية :

> " ثم الفتوى على الإطلاق على قول أبي حنيفة ثم بقول صاحبيه ثم بقول أبي يوسف، ثم بقول محمد بن الحسن، ثم بقول زفر بن الهذيل، ثم بقول حسن بن زياد، وقيل : إذا كان أبو حنيفة بجانب وصاحباه في جانب، فالمفتي بالخيار، والأول أصح"[٣] .

---

(١) البحر الرائق : ١٦/٣، الدر المختار ورد المحتار : ٢٤٦/٢، خلاصة الفتاوى : ٣٧/٢ .
(٢) انظر : البحر الرائق : ١٦٣/٣، ورد المحتار : ٣٤٦/٢ .
(٣) السراجية : ١٥٧ .

والعلامة سراج الدين الأودي وإن رجح القول بعدم صحة الفتوى على قول الصاحبين مقابل قول الإمام أبي حنيفة، ولكن نجد في مجال العمل مئات المسائل قد تم الإفتاء فيها على قول الصاحبين إزاء قول أبي حنيفة، فتبدو أولوية ما ذهب إليه الحاوي القدسي وغيره أنه يمكن ترجيح قول الصاحبين بقوة الدليل .

ومادام رجح للإفتاء قول أبي يوسف في أبواب القضاء والشهادة، وقول محمد بن الحسن الشيباني، في ذوي الأرحام، وقول زفر في سبع عشرة مسألة من المسائل بانفرادهم[١] . فلا يعقل إلزام الحذر على الإفتاء على قول الصاحبين باجتماعهما، ومعلوم أن أهل التحقيق يرون رأي الصاحبين مبنيا عامة على قول من أقوال أبي حنيفة وراجعا ومستندا إليه، والمشايخ لم ينصوا عقب ذكر هذين القولين و لم يصرحوا بأن أي قول من هذين القولين أصح وأرجح وأوفق للإفتاء به ؟ وما هو أصول الترجيح في مثل هذه الأحكام ؟ يقول العلامة الحصكفي في هذا الصدد :

" فإن قلت : قد يحكون أقوالا بلا ترجيح وقد يختلفون في الصحيح، قلت : يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف وأحوال الناس وما هو الأوفق وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه "[٢].

وقد عرف أنه يسع الفتوى على قول ضعيف في مواقع الضرورة، يقول العلامة ابن عابدين الشامي معلقا عليه:

" قلت : لكن هذا في غير موضع الضرورة، فقد ذكر في حيض البحر في بحث ألوان الدماء أقوالا ضعيفة ثم قال، وفي المعراج عن فخر الأئمة : لو أفتى مفت بشيء من هذه

(١) ردالمحتار : ٤٩/١ .
(٢) الدر المختار على هامش الرد : ١ /٥٣ .

الأقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا، وكذا قول أبي يوسف في المني إذا خرج بعد فتور الشهوة، لا يجب به الغسل، ضعيف، وأجازوا العمل به للمسافر أو الضيف الذي خاف الريبة كما سيأتي في محله، وذلك مواضع الضرورة "[١] .

ولعل أحدا من العلماء وإن لم يذكروا هذا الأصل من أصول الإفتاء بهذا القدر من الإيضاح والإبانة؛ ولكن في الساحة العملية والتطبيقية توجد له نظائر وشواهد في كتب الفقه المتداولة، وأقول الآن لو سمحتم : أن الضرورة كما تكون شخصية وفردية، كذلك تكون اجتماعية ومشتركة، ففي مثل تلك الأوضاع يعد إقدام الزوج على الزواج الثاني بعاطفة الانتقام وأخذ الثأر من الزوجة الموجودة بدلا من الطلاق بقرار الرصين جريمة لا بد من سد بابها وإنما هي ضرورة اجتماعية وحاجة شاملة ملحة، فيبدو أن الإفتاء على قول الصاحبين أقرب إلى الصواب، وينبغي أن يفتى على قولهما في مثل هذه المسائل؛ وبه يمكن ويتوقع سد ذريعة الظلم والاعتداءات الاجتماعية والإصلاحية والعشرية .

وإن شاء أحد أن يعمل برأي الإمام أبي حنيفة، فيمكن تخريج هذه المسألة على قول له بنفسه أيضا بحيث أن يذكر أكثر النقود مع الشرط الأول، وأقلها مع الشرط الثاني، مثلا : قال رجل : إن تزوجت امرأة على رقبتك، فلك خمسون ألف روبية وإن لم أتزوج، فلك المهر عشرة آلاف روبية، فيعتبر الشرط الأول دون الثاني عند الإمام أبي حنيفة، أي : إن تزوج امرأة على رقبتها، فيجب عليه خمسون ألف روبية، وإن لم يتزوج امرأة، فيجب عليه مهر المثل، فمن تلك

---

(١) الدر المختار على هامش الرد : ٥١/١ .

الجهة يمكن إزالة الظلم والتعدي عن النساء، اللاتي يطلقن بغير عذر شرعي، أو ينكح بامرأة أخرى على رقبتهن، و لم يكن هدفه بذلك النكاح إلا إضرارهن .

اشتراط التوظف من قبل المرأة

نظرية الإسلام المبدئية في الحياة العائلية يبتنى على أن مسئولية كسب المعيشة وكفالة الأسرة ورعاية العائلة والقيام بالواجب الخارجي يعود على الرجال، ومسئولية تربية الأولاد ورعاية الشئون المنـــزلية تعود على المرأة، وهذا منة عظيمة من الإسلام عليها؛ لما فيه من رعاية الفطرة والطبيعة، قال تعالى ﴿**وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ**﴾(١) فالوظائف التي يمكن القيام بها في إطار شرعي لا ينبغي لامرأة أن تختارها أيضا أو تمتهنها دون حاجة وعذر شرعي، ونفقة الزوجات لم توجب على الأزواج إلا؛ لأنها محبوسة في تربية أولادهم وتدبير شئون منـــزلهم(٢) .

وجادت بجميع أوقاتها وفرصتها في أداء هذا الواجب الأمومي، ويجب إفراغ المرأة وإعفائها عن جميع أنواع الأشغال والمهمات خارج البيت ما تشكل مانعا أو عائقا دون " حق الحبس " للزوج، حتى قال بعض الفقهاء : " وإذا أرادت المرأة أن تخرج إلى مجلس العلم بغير إذن الزوج، لم يكن لها ذلك "(٣) .

ويقول العلامة الحصكفي : "له منعها من الغزل وكل عمل تبرعا لأجنبي ولو قابلة أو مغسلة، لتقدم حقه على فرض الكفاية، ومن مجلس العلم إلا لنازلة امتنع زوجها من سؤالها "(٤) .

فيبدو أن اشتراط المرأة للتوظف يغاير مقاصد النكاح، وينبغي أن لا يعتبر هذا الشرط ويهمل، وإن قبله الزوج، فله أن يأمرها بترك هذه الوظيفة والاستقالة

---

(١) رقم الآية : ٣٣، من سورة : الأحزاب .
(٢) انظر : الهداية : ٤١٧/٢، باب النفقة .
(٣) الخانية على هامش الهندية : ٤٤٣/١ .
(٤) الدر المختار على هامش الرد : ٦٦٥/٢ .

منها، نعم ! إذا كان الزوج عاطلا يعيش في البطالة، أو لا يقوم بتأدية نفقات الزوجة، أو درج على مدارج التعنت معها، حتى اضطرت المرأة على اختيار وظيفة تكون في إطار الشريعة، فيحق للقاضي أن يقضي في ضوء تجاربه الذاتية وفي مضمار الوضع والظروف، ويكون له الخيار في أن يمنعها دفعة ومباغتة عن العمل، أو يقدر وينظر في أن الزوج هل هو جاد في أمره أو يريد مجرد تحقيق مطامعه بدفع الزوجة إلى المزيد من المشقة استنادا على حكم شرعي . هذا ما عندي .

ملخص الأجوبة

١. أ) الشروط التي تؤكد على الحقوق والواجبات المترتبة بالنكاح جائزة ومعتبرة .

ب) الشروط التي تستلزم سقوط شرط من شروط صحة النكاح، أو تستدعي التغيير والتبديل في حكم من أحكام النكاح اللازمة، غير معتبرة، ويصح النكاح رغم وجود هذه الشروط .

ج) الشروط التي تجر النفع للزوجة، والشريعة لم توجبها ولم تمنع عنها ولم تجوزها .

اختلف العلماء في اعتبارها، فلا عبرة لها عند الأحناف، والحنابلة يرونها معتبرة، مستدلا بما ذهب إليه كل من عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وسعد بن أبي وقاص، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم، وينبغي الإفتاء بهذا القول في الظروف الراهنة .

٢. أوجه تفويض الطلقات الثلاث إلى المرأة جائزة إلا أنه :

الف) يجب في تفويض الطلاق المسبق على النكاح أن ينسب إلى النكاح .

ب) يجب في تفويض المباشر عند النكاح أن يكون الإيجاب من قبل المرأة .

ج) لا يجب هذان الشرطان في التفويض الذي يعقب النكاح، إلا أن قبوله أو رفضه من اختصاص الزوج وسلطته .

وأفضل صورة للتفويض أن يفوض أمر الطلاق إلى دار القضاء والمحاكم الشرعية الأهلية بدلا من تفويضه إلى المرأة .

٣. اشتراط قدرين من المهر في حالتين مختلفتين يجوز عند أبي يوسف ومحمد رحمها الله .

٤. وينبغي الإفتاء بقولهما في الظروف الراهنة .

٥. " حق الحبس " يحقها الزوج مثل ما تحق المرأة النفقة، فلا عبرة لشرط التوظف من قبل الزوجة، إلا أن المرأة إن اختارت الوظيفة المؤطرة بإطار شرعي وتوظفت بها بسبب عدم أداء الزوج النفقة والحقوق الواجبة إليها بعد النكاح، ويطالب الزوج استقالتها وترك الوظيفة، والمرأة تخشى عدم تأديته النفقة مرة أخرى في المستقبل، فالأمر راجع إلى رأي القاضي وله أن يقضي ما يراه مناسبا في ضوء الظروف والملابسات وما تبديه دراسة الأوضاع، ومتابعة الأحوال .

نوازل فقهية معاصرة

٢

بعض قضايا الأحوال الشخصية

بعض قضايا الأحوال الشخصية

النكاح من الكتابية

قد فضل الله أهل الكتاب على عامة غير المسلمين في تطبيق العلاقات والترابط مع المسلمين، فحلت للمسلمين ذبائحهم والنكاح من نسائهم، كما نطق به القرآن الكريم ﴿ **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ** ﴾(١) .

فانعقد الإجماع على جواز نكاح الكتابية، تزوج عثمان بن عفان رضي الله عنه من امرأة نصرانية اسمها نائلة التي أسلمت فيما بعد، وطلحة من امرأة يهودية من أهل الشام(٢) .

والجدير بالذكر أن يراعى في الجواز هذه الشروط الآتية :

١. لا يجوز أن تتزوج المسلمة بكتابي .

٢. أن تكون الكتابية عفيفة، لذا جاءت كلمة "محصنات" في القرآن .

٣. أن تكون يهودية أو نصرانية في الواقع بأن تؤمن بنبيها والوحي والرسالة والمعاد، أما الملحدات التي تنكر هذه الأمور أو لا تعتقد بها، فلا يجوز النكاح منها .

٤. النكاح من اليهوديات والمسيحيات القاطنات في بلاد غير مسلمة يحرم عند بعض الفقهاء، ويكره تحريما عند الأحناف .

---

(١) رقم الآية : ٥، من سورة : المائدة .

(٢) انظر : أحكام القرآن للجصاص : ٣٢٤/٣ .

اليهوديات والمسيحيات في العصر الراهن يكثر فيهم الزنا والفواحش والعلاقات الجنسية والصداقات السيئة وغير الإنسانية بما يتندى به جبين الإنسانية، وبالإضافة إلى ذلك معظمهن من أهل الإلحاد وإنكار البعث والديانة، فمن الواضح لا يحل النكاح معهن، ولا تعتبر كتابية في مصطلح القرآن .

وفي التجريد "منهم من يقر بالتوحيد ويجحد بالرسالة"(١) .

وهل يوجد فرق بين نكاح الكتابية من سكان دار الكفر وبين سكان الدول الإسلامية ؟

فقد ورد صريحا بأن عبد الله بن عباس منع عن تزوج امرأة كتابية تسكن في دار الكفر كليا؛ ولكن كرهه عامة الفقهاء، وهو قول الأحناف كما ذكر الجصاص : " وأصحابنا يكرهون مناكحات الحرب من أهل الكتاب"(٢) .

وأما الكتابيات اللاتي يقطن بديار المسلمين كره عبد الله بن عمر النكاح منهن أيضا(٣)، والمعروف أن حذيفة تزوج امرأة يهودية فكتب إليه عمر بن الخطاب وأمره بالطلاق(٤) .

فعلم من ذلك أن النكاح منهن يكره في الدول الإسلامية أيضا، قال العلامة ابن عابدين : " والأولى أن لا يفعل " وهذا يفيد كراهة التنـــزيه في غير الحربية وما بعده يفيد كراهة التحريم في الحربية"(٥) .

فسبب كراهة مناكحات أهل الكتاب ظاهر، فإن المرأة تؤثر في أعمال الرجل، وتسخر أفكاره ونظرياته، وتترك أثرها القوي على سجية نفسه، فيقع في

(١) خلاصة الفتاوى : ٣٨٩/٣ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص : ٣٢٦/٣ . .

(٣) المصدر السابق .

(٤) أحكام القرآن : ٣٣٢/٣، ط : إحياء التراث لبنان .

(٥) رد المحتار : ٢٨٩/٢، ط : دار الفكر لبنان .

قلبه حبها جما، وهو يهيم بها، ثم لا يجد مخرجا للخروج منها، والأم تلعب دورا هاما في تربية الأطفال وتنمية أفكارهم وأذهانهم، ثم زد إلى ذلك ما انهارت القيم الأخلاقية في النساء من الذين أوتوا الكتاب ومجتمعاتهن اليوم، وازداد فساد الخلق والآداب، وانتشر الفوضى والانحراف وشاعت الفواحش والمنكرات، وذلك بلغ أقصى الحدود، يتندى به الجبين حياء، ففي تلك الأوضاع والبيئات
تكون أحكام نكاح أهل الكتاب كالتالي :

١. يجوز النكاح مع الكراهة من النساء اللاتي يؤمن بالله والنبوة والوحي الإلهي، ولسن ملحدات ومنكرات الملة والدين، فيكره تنـزيها في الدول المسلمة، وتحريما في الدول الغير المسلمة .

٢. فمن كانت منهن نصرانية أو يهودية مزعومة؛ ولكنها في الواقع ملحدة ولا دينية، فلا يجوز النكاح من أمثالها .

٣. فمن ارتدت من الإسلام وقبلت دين اليهود أو النصارى، لا يجوز منها النكاح أيضا .

حكم النكاح من الشيعة

فرقة من الشيعة لاشبهة في كفرهم مثل من ينـزل عليا رضي الله عنه بمنـزلة الإله، ويجعله معبودا ويقذف أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها التي هي حصان لا شك فيه، أو يشك في صحة القرآن وتنـزيهه من التحريف والترميم والحذف والزيادة، ولا يجوز بهم النكاح؛ ولكن الروافض الذين لا يقولون ذلك؛ ولكنهم يسبون الشيخين رضي الله تعالى عنهما فهم من الفاسقين على الصحيح، لا من الكافرين عندالعلماء المحققين[1]، ولكن بعض العلماء كفرهم، فالأحوط أن يتجنب اليوم من نكاح أهل التشيع .

---

(١) رد المحتار : ٤٥٣/٣ .

النكاح من الشيوعيين

إن الشيوعية تملك حضارة وثقافة، ولها أفكار ونظام تصورات في جميع المجالات من الاعتقاد والاقتصاد، وأساس فكرها الإلحاد والانكار بالآخرة والدين، ومن كان شيوعيا مقراً بجميع نظرياتها، فليس مسلما، ولا يعد من أهل الكتاب؛ بل داخل في زمرة الكفار والزنادقة ولا يجوز منه النكاح مطلقا .

نعم ! إن كان لا يعتقد بالتملك الشخصي في المعيشة، ويؤول الآيات القرآنية التي تدل على الملكية الشخصية، فهو من المبتدعة لا من الكافرين، ويصح منه النكاح .

النكاح من القاديانيين

وأما الذين مرقوا من الإسلام واعتنقوا القاديانية فهم مرتدون، تحرم المناكحة معهم، وبناء على هذا قد صرح الفقهاء بعدم جواز المناكحة مع المعتزلين "المناكحة بين أهل السنة وأهل الاعتزال لا يجوز"[(١)] .

فالقادياني ليس في حكم أهل الكتاب، وإنما هو الزنديق فلا تجوز المناكحة في أي حال، وجدير بالذكر أن الشريعة الإسلامية التي كتب لها الخلود إلى قيام الساعة قسمت أهل الكفر إلى طبقتين باعتبار المناكحة وحل الذبيحة وحرمتها .

الأولى : أهل الكتاب، والثانية : الكفار والمشركون، فجوز النكاح من كتابيات، وحرمه من مشركات وكافرات، فالمراد من أهل الكتاب : من كان يؤمن بدين سماوي وكتاب منـــزل من الله يصدقه القرآن الكريم صرف النظر عما وقع فيه التحريف والتصحيف، ففي الفتاوى الهندية : " وكل من يعتقد دينا سماويا له كتاب منـــزل فتجوز مناكحته وأكل ذبائحه "[(٢)] .

---

(١) خلاصة الفتاوى : ٦/٢ .

(٢) الفتاوى الهندية : ٨/٢ .

فمن كان يعلن بكفره ظاهرا أو يقر بكونه من أهل الكتاب على رؤس الأشهاد فحكمه واضح كضوء النهار، ولكن المشكلة المعقدة فيمن يدعي نفسه مسلما ومعتقداته تكفره، ففي أي زمرة يعد ؟ أيكون في حكم أهل الكتاب أو المسلمين أو الكفار ؟

الظاهر أنه لا يعتبر مسلما بعقائده الباطلة التي تدل على كفره واضحا، وتفيدنا نظائر فقهية أنه لا يكون من أهل الكتاب أيضا؛ بل يدخل في عداد الكفار فلا تجوز مناكحته ولا تحل ذبائحه مثل الزنديق، والزنديق : هو الذي يظهر الإسلام ويسر بالكفر وهو المنافق، وكان يسمى في عصر النبي ﷺ منافقا، ويسمى اليوم زنديقا[١] .

واحتمل الإسلام وجود الكفار وأهل الكتاب لا مثل المنافقين، فقالوا : "وقتل الزنديق بعد الاطلاع عليه بلا استتابة، وهو من أسر الكفر وأظهر الإسلام، وكان يسمى في زمن النبي ﷺ وأصحابه منافقا بلا قبول توبة من حيث قتله، ولا بد من توبته؛ لكن إن تاب قتل حدا وإلا كفر"[٢]، وجعلوا الزنديق من عباد الأصنام والطواغيت والكافرين، فقال العلامة ابن نجيم معزيا إلى فتح القدير : "ويدخل في عبدة الأوثان الصور التي استحسنوها، والمعطلة والزنادقة والباطنية والإباضية، وفي شرح الوجيز : وكل مذهب يكفر به معتقده فهو يحرم نكاحها؛ لأن اسم المشرك يتناولهم جميعا"[٣] .

فبناء على ذلك قالوا احتياطا : المناكحة بين أهل السنة وأهل الاعتزال لا يجوز كما مر آنفا، وكفر مثل تلك الفرقة كالمبيضة وغيرها[٤]، فلا يصح

---

(١) مجمع الفقه الحنبلي : ١٤٤/١، معزيا إلى المغني .
(٢) الشرح الصغير : ٤٣٨/٣ .
(٣) البحر الرائق : ١١٠/٣ .
(٤) الهندية : ٨/٢ .

منهم النكاح ولا تحل ذبائحهم، وليسوا كأهل الكتاب في النكاح والذبيحة؛ بل هم كالكافرين، ذلك يوافق نصوص الفقهاء وروح الإسلام؛ لأن الحفاظ على الإيمان أهم في مثل جميع القضايا؛ فلأجله منعوا عن النكاح من الكتابيات أيضا إذا خيفت منهن الفتنة .

النكاح والطلاق بألفاظ عجمية

والأصل في الشرع أن ما يتعلق بالذكر من الأمور والعبادات، تكون فيها الألفاظ والمعاني جميعا مطلوبة ومقصودة كالقرآن الكريم والصلاة التي تجب فيها قراءته وذكر بعض الأذكار، فإن قرأ فيها أحد ترجمتها، فلا تصح الصلاة على الأصح؛ ولكن في المعاملات والأمور الأخرى لا عبرة بالألفاظ؛ بل بالمعاني، كما هو معروف لدى أرباب العلم كالبيع والشراء والهبة وغيرها .

فالنكاح والطلاق من جملة المعاملات فينعقد النكاح ويقع الطلاق بألفاظ تدل على معناه في أية لغة كانت، فإذا طلق أحد امرأته بلفظة صريحة غير عربية، وهي موضوعة لمعنى الطلاق في تلك اللغة، ولا يتبادر الذهن إلى سواه عند التكلم فتطلق رجعيا، وإن كان اللفظ يحتمل معاني، فإن نوى به الطلاق يقع بائنا، وإلا فلا، أو غلب استعماله بمعنى الطلاق إلى حد يتبادر الذهن إليه على الفور لا إلى غيره من المعاني، فيقع بلا نية بائنا، كما أوقع العلامة ابن عابدين بائنا بلفظ الحرام بغير نية الطلاق[١] .

أثر نقل الدم على التحريم

لو أرضعت المرأة طفلا في مدة الرضاعة، فتثبت الحرمة بينهما، كما ذكرت تفاصيلها في جميع كتب الفقه؛ لكن لو منح أحد دمه لأحد ونقل إلى جسمه في مدة الرضاعة أو بعدها لا تثبت به الحرمة بينهما؛ لأن جميع أحكام الحرمة منصوصة بنص قطعي، ولا دخل فيها للقياس والمقارنة .

(١) رد المحتار : ٤٣٣/٣ - ٤٣٤

وفيما يلي القرار الذي اتخذ في ندوة مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة المنعقدة في ١٣/٧/١٤٠٩هـ :

" إن نقل الدم لا يحصل به التحريم، إن التحريم خاص بالرضاع" .

(قرارات ندوة مجمع الفقه الإسلامي في ٣٣)

الطلاق بعد أكل المسكنات المخدرات

لو استعمل أحد دواء مخدرا أو غيره من المخدرات وهو يجهل ذلك، فطار عنه لبه ووعيه، فطلق امرأة لا يقع الطلاق، يقول عبد الرشيد البخاري المتوفى (٥٤٢هـ) :

"ذكر عبد العزيز الترمذي قال سألت أبا حنيفة وسفيان عن رجل شرب البنج، فارتفع إلى رأسه، فطلق امرأته، قال : إن كان حين يشرب يعلم أنه ما هي ؟ فهي طالق، وإن لم يعلم لم تطلق ولو ذهب عقله من دواء لا تطلق"[١] .

فعلم من ذلك حكم من طلق امرأته سكران بعد ما أكل الأدوية التي يختلط فيها الكحل الذي هو نوع من الخمر، وهذا عند من يقول بوقوع الطلاق من الحنفية والمالكية، وهو قول أيضا للشافعي، وأما الذين لا يقع الطلاق عندهم، وهم الحنابلة وقول للشافعي، وبه قال الطحاوي والكرخي من الحنفية والمزني من أصحاب الشافعي فلا يقع الطلاق عندهم مطلقا، سواء ذهب به عقله أم لا[١] .

الطلاق بهاتف أو برقية

ولا يلزم حضور الزوجة لإيقاع الطلاق، فحيث يتلفظ الرجل بالطلاق أويكتب مضيفا إلى امرأته يقع، فلو طلق أحد امرأته بالهاتف أو البرقية يقع أيضا

(١) خلاصة الفتاوى : ٧٥/٢ .

(١) انظر : المصنف لابن شيبة : ٣٧/٥-٣٨، المحلى لابن حزم : ٢٠/١٠، المدونة الكبرى : ١٣٠/٢، كتاب الأم للإمام الشافعي : ٢٥٣/٣، خلاصة الفتاوى : ٧٥/٢، بداية المجتهد : ٨٣/٢، الشحر الصغير : ٥٤٣/٢، المغني : ١١١٥/٧ .

إذا كان الطلاق مضيفا إلى زوجته، ولكن لا يكفي صوت الهاتف أو تحرير الرسالة البرقية لوقوع الطلاق؛ لأن الأصوات يماثل بعضها ببعض إلى حد كبير، وفي الرسالة البرقية لا يكون تحرير نفس الرجل أيضا بل للثالث، ولا يقال باليقين أنه منسوب إليه أو كتب بأمره، ودوائر البريد والبرقية لا تفتش أن من يبرق هو نفس الشخص المذكور في الواقع، فلا يثبت وقوع الطلاق بالهاتف والبرقية فحسب، فإن أنكر الزوج بالإبراق أو الإتصال بالهاتف، لا يقع الطلاق، فيجوز للمرأة أن تمكن الزوج على نفسها وتفوضها إليه، فإن كان يكذب الرجل، فهو سئ عند الله وعليه وزر ويعتبر زانيا، فإن أقر نفسه بالإبراق أو الإتصال بالهاتف، أو شهد عليه الرجلان، أو رجل وامرأتان بالرؤية والإستماع عند قيامه بإرسال البرقية، والإتصال والمكالمات الهاتفية، فيثبت وقوع الطلاق حسب الأصول الشرعية .

نوازل فقهية معاصرة

٢

التوليد بالأنبوب

والأحـــكام المتعلقـــة به

التوليد بالأنبوب والأحكام المتعلقة به

إن المسائل الفقهية التي أحدثتها تطورات الطب الحديث كثيرة جدا، ومنها قضية مهمة وهي التوليد من الأنبوب، إن هذا الاختراع قد فتح بابا لأنواع المفاسد والقبح في جانب، كما ظهر بذلك بحيض الأمل للآئسين من الأولاد في جانب آخر، وعلينا أن نعتني بمفاسدها، ونلقي عليها نظرة عميقة، كما علينا أن ندرس القضية بنظرة واقعية، فإن ظهر جانب للإباحة فالأحرى بأن يتجنب عن الحكم بتحريمه، ثم نرى في الأحكام الفقهية التي تتعلق بصورة الإباحة والجواز ومدى أثراتها .

خلط مادة الرجل بمادة أجنبية

إن التوليد من الأنبوب التجربي له صورتان أساسيتان :

إحداهما : أن يكون التوليد بخلط نطفة الرجل بنطفة أجنبية، سواء كان عمل الخلط في أنبوب، أو أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي وامرأة أجنبية، ثم تزرع اللقيحة في رحم نفس الأجنبية أو أن يجرى تلقيح بين نظفة مأخوذة من زوج وبيضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته، ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته المتزوجة على وجه الشرع، أو أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي وامرأة أجنبية، وتزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها .

فالصور المذكورة كلها حرام لا تباح، لأن فيها اختلاط نسب الولد، ولم يكن السبب الأساسي لحرمة الزنا إلا اختلاط النسب، وتدل على ذلك النصوص الصريحة الواضحة، فقال رسول الله ﷺ : "لا يحل لامرء يؤمن بالله

واليوم الآخر أن يسقى ماؤه زرع غيره"[١]، ولأجل الحفاظ على النسب قد أوجبت العدة على المرأة بعد انفصالها من زوج إلى آخر، فيقول العلامة الشاه ولي الله الدهلوي عليه الرحمة : "منها معرفة براءة رحمها من مائه لئلا تختلط الأنساب؛ فإن النسب أحد ما يتشاح به، ويطالبه العقلاء وهو من خواص نوع الإنسان، ومما امتاز به من سائر الحيوان"[٢] .

فجميع هذه الصور بسبب اختلاط مادتي الرجل والمرأة الأجنبية إثم ومعصية، ويعتبر الزنا حكما، مع ذلك لا يحد فاعله بناء على أن الحدود تندرئ بأدنى شبهة، وهذه الشبهة توجد فيه، وذلك لأن الزنا هي المباشرة بين جسمين، وفي تلك الصور لا يتحقق هذا العمل ظاهرا، ثم الأمر الزائد عليه أن في الزنا يتلاعب ويتلذذ كل واحد من الأجنبي والأجنبية من جسم الآخر، وفي هذه الطريقة الصناعية لا يمكن حصول التلذذ بها، فلا يجري عليهما حد الزنا الشرعي، إلا أن هذا العمل بروحه ونتائجه لا يقل من الزنا خطورة ووقاحة، فالقاضي يدبر له العقوبة المناسبة والزجر الملائم .

ولو حملت المرأة من نطفة أجنبي وهي في نكاح زوجها، أو وضعت حملها من نطفة؛ غير الزوج بطريق مصنوع مر آنفا، فيثبت نسب المولود بزوجها الحقيقي لا بالأجنبي الذي منحها نطفته؛ لأن من قواعد ثبوت النسب أن أولاد المرأة يثبت نسبهم بزوجها الذي هي في نكاحه، فقال رسول الله ﷺ : "الولد للفراش وللعاهر الحجر"[٣] ، وفي الهداية : "والمرأة هي فراش لزوجها"[٤] .

---

(١) أبو داؤد، النكاح، باب في وطئ السبايا، رقم الحديث : ٢١٥٨ .

(٢) حجة الله البالغة : ١٣/٢ .

(٣) النسائي، الطلاق، باب الحاق الولد بالفراش، رقم الحديث : ٣٥١٢، ابن ماجة، الطلاق ، باب الولد للفراش، رقم الحديث : ٢٠٠٦، أبوداؤد، الطلاق، باب الولد للفراش، رقم الحديث : ٢٢٧٣، الترمذي، الرضاع، باب ما جاء أن الولد للفراش، رقم الحديث : ١١٥٧ .

(٤)الهداية : ٤٣/٢، باب ثبوت النسب .

وإن أصبحت باكرة غير متزوجة أما، فنسب المولود يثبت بالأم فحسب، ولا يثبت بالرجل الذي أخذت منه مادته المنوية بالطريق المصنوع المذكور لغرض التوليد كالمولود من الزنا .

فإن أخذت بيضة المني لامرأة أجنبية ونطفة رجل، ثم جرى عمل التلقيح بين نطفتيهما في الأنبوب، وزرعت هذه اللقيحة في رحم زوجة الرجل، ثم ولدت الزوجة، فتصير الزوجة أما للمولود؛ لأن القرآن الكريم صرح بأن الأم الحقيقية هي التي تلد[١]، فزوجة الرجل إذا صارت أما، فالرجل يصبح أبا له بناء على أنها فراش له، ويثبت نسب المولود منهما . .

أما المرأة التي أخذت منها بيضة منيها للتوليد، فهي لا تعد أما ولا ينتمى إليها النسب؛ لأن صيرورة المولود جزءا لأحد لا يكفي لثبوت النسب منه في الشريعة الإسلامية؛ بل يجب مع ذلك لثبوت النسب أن يكون على منهج حلال شرعي، هذا هو السبب الرئيسي لعدم ثبوت النسب في الزنا رغم أنه جزء الزاني، ولا تثبت حرمة الرضاعة لو شرب أحد لبن المرأة بعد مضي مدة الرضاعة — عامين — لأن هذه الرضاعة لم تكن في إطار ما حدده الشرع لثبوت حرمتها، نعم : عند أبي حنيفة قد روعي احتياط إلى أقصى حد في حرمة النكاح، فلذا تثبت عنده حرمة المصاهرة بالزنا، ففي جميع تلك الصور تثبت عنده الحرمة للمولود من أفراد أسرة ذلك الرجل الذي أخذ منه المادة المنوية، واستعملت في توليده وأصبحت جزء له ومن أفراد أسرة تلك المرأة التي ولدته وتحملت مشاق التوليد، ومن أفراد تلك المرأة التي أخذت من رحمها بيضة المني .

خلط مني الزوج بنطفة زوجته

والطريق الثاني هو التوليد من خلط نطفة الزوج بنطفة زوجته،ولها صور متعددة أيضا :

---

(١) رقم الآية : ٢، من سورة : المجادلة .

١. أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحا داخليا بإبرة الحقنة الدوائية أو بأي طريق آخر .

٢. أن تؤخذ نطفة من زوج وبيضة من زوجته، ويتم التلقيح خارجيا في الأنبوب، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة .

٣. أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته الأخرى، وذلك لأن زوجته الأولى ذات ببيضة المني لا تستطيع تحمل صعوبة الولادة والوضع، أو لا تتأهل للولادة بأسباب طبية وصحية أخرى .

ففي هذه الصور، تساؤلات عديدة :

١. هل يجوز اختيار هذا العمل خالصة لتسكين عاطفة الأولاد ؟

٢. هل يثبت نسب الولد من الأب والأم ؟

٣. من تعتبر أما للولد في الصورة الثالثة، المرأة التي أخذت منها بيضة المني، أم التي ولدته وتحملت صعوبة الولادة .

فعلينا الآن أولا أن ندرس ونتفكر، هل يباح القيام بهذا العمل أم لا ؟ ففيه اختلاف، فمن ذهب إلى عدم إباحته، في نظره أمور ثلاثة :

١. يحتاج الرجل لإخراج المني إلى الاستمناء باليد يعني الجلق، والاستمناء باليد حرام .

٢. تنكشف عورة الرجل والمرأة جميعا، أو عورة المرأة على الأقل، ولا يجوز كشفها بدون حاجة ماسة شديدة ولو كان عند الطبيب .

٣. هذا العمل يخالف الفطرة، ومن دواعي الشريعة الإسلامية أنها تمنع جميع الأمور والأعمال المضادة للفطرة .

أما الاستمناء باليد فقد نهت الشريعة عنه صريحا، وجمهور الفقهاء قد أفتوا بتحريمه، إلا أنهم قد جوزوه في بعض الأحيان إذا كانت الحاجة شديدة، والضرورة الشرعية تتقاضاه، يقول الشيخ عبد الرشيد طاهر البخاري "ولا يحل

هذا الفعل خارج رمضان إن قصد قضاء الشهوة وإن قصد تسكين الشهوة، أرجو أن لا يكون عليه وبال"(١) .

وفي زماننا يمكن أن يجوز ذلك للبحث والدراسة والتحاليل الطبية، ومما لا شك فيه أن عاطفة الأولاد وإنجاب الولد هي عاطفة فطرية، وفي بعض الأحيان والظروف تتمكن هذه العاطفة مكان " الضرورة " نظرا للعفاف والعصمة بسبب طغيان العاطفة وفورانها .

(٢) وثانيا : إن الفقهاء قد جوزوا بعض تلك الأمور التي ترادف الاستمناء باليد باعتبار المآل والنتائج، مثل " العزل " بأن يجامع الرجل مع زوجته ويخرج ذكره من فرجها وقت إنزال المني، تجنبا من وصول المني إلى رحم المرأة، وعند الأحناف تجوز هذه الصورة، فكما يسكن الإنسان شهوته في "استمناء باليد" وتضيع مادته، هكذا يكون في العزل تسكين الشهوة وضياع المني، ولا فرق بينهما غير أن الواحد يتلذذ بيده وأصابعه في الاستمناء، وفي العزل يلاعب ويتلذذ بجسم المرأة .

(٣) وثالثا : إن السبب الأساسي والحكمة في النهي عن الإستمناء باليد هي إضاعة قوام البشر وقتل نسله، حيث يستخدم فيه الإنسان هذه المادة الثمنية ضياعا بدون جدوى، بدلا من أن يستعمله في تكثير النسمة البشرية .

فليلاحظ : أن أحدا لو يستمنى باليد للتوليد بطريق صناعي، فطبعا يتغير هدف الاستمناء، ويتحول من الإضاعة إلى الإفادة، فحينئذ لا يكون للضياع؛ بل للإنتاج وجعله نافعا، فالاستمناء لهذا الغرض ينبغي أن لا يدخل في الصور الممنوعة عنها .

الأمر الثاني : وهي التحرز والاجتناب من كشف العورة بدون حاجة شديدة واضطرارية، فأقول : مما لا خلاف فيه أن هذا السبب من أقوى الوجوه المطروحة بهذا الصدد، يمكن أن يستدل به في النهي عنه؛ لكن يتجلى بإمعان

---

(١) خلاصة الفتاوى : ١/٢٦٠ .

النظر أن عاطفة إنجاب الولد هي عاطفة بالغة الخطورة محسوسة غير عادية، وشعور الحرمان من الأولاد في النساء ربما يعرضها لأنواع الخطر من أمراض الجسم والقلب والمخ والدماغ؛ بل يهتز به كيانها في معظم الأوقات، وفي بعض الأحيان يتسبب للنفور والتباعد والتوتر والصراع الذهني والعصبي بين الزوجين، وفي بعض الأحيان يخاف على الأعراض والعفاف والكرامة، فاشتداد هذه العاطفة وإن لم تحل محل " الحاجة " الشرعية لجميع النساء؛ ولكنها تقوم مقامها لبعضهن بالتأكيد، والحاجة تنـــزل منـــزله : الضرورة في بعض الأحوال(١) .

والآن أرى في النصوص الفقهية أن الشريعة قد رخصت كشف العورة في أحوال وظروف ليست هي مرضا شديدا في حد ذاته؛ لكنه يتسبب لأمراض خطيرة ويعد لها عاملا قويا . كذلك الحرمان من الأولاد يتسبب لبعض أمراض خطيرة، يقول العلامة السرخسي:

> " وقد روي عن أبي يوسف أنه إذا كان به هزال فاحش، وقيل له الحقنة تزيل ما بك من الهزال، فلا بأس بأن يبدى ذلك الموضع للمحتقن، وهذا صحيح، فإن الهزال الفاحش نوع مرض تكون آخره الدق والسل"(٢) .

هذا رأي القاضي أبي يوسف عليه الرحمة "وقوة المجامعة" أو ازدياد القدرة عليها لعلها لا تدخل حد "الضرورة" حسب تعريفها المحدد، والعلامة السرخسي نفسه قد أنكر عن إدخال "هذه القدرة" في الضرورة؛ لكن الإمام الشافعي يجوز

---

(١) للأحكام عند الفقهاء ثلاث مراتب : ١. الضرورة، ٢. الحاجة، ٣. التحسين . "فالضرورة" هي الأحكام التي تلزم للحفاظ على الدين والعقل والنفس والمال والنسل، "والحاجة" هي الأحكام التي وإن لم تكن لازما؛ ولكنها لو لم يراع، بها يتعرض الإنسان للخطر ويواجه المشاق المتزائدة البالغة .
"والتحسين" هي الأحكام التي تأتي للتسهيل في هذه الأمور ورعاية اليسر، وقد تناول البحث عامة علماء الأصول، والعلامة الشاطبي من المتأخرين في مؤلفه " الموافقات " بالتفصيل عن هذا الموضوع .

(٢) المبسوط : ١٥٦/١٠ .

الحقنة لزيادة هذه القوة والتكشف عند الحاقن، فالعلامة السرخسي يقول : حكي عن الشافعي قال : إذا قيل أن الحقنة تقويك على المجامعة فلا بأس بذلك أيضا[١] .

هذا، وإن الفقهاء قد جوزوا كشف العورة في بعض الأحيان لأمور مسنونة أو مباحة محضة أو مندوبة، رغم أن يكون "ضرورة"، فالختان سنة للذكر ومباح للإناث، وكشف العورة حرام للجميع؛ لكن الفقهاء قد أدخلوه في حد الضرورة وإطار العذر الشرعي، وجوزوا التكشف لأجل ذلك . يقول الفقيه الشهير علاؤ الدين السمرقندي : "لا يباح النظر والمس إلى ما بين السرة والركبة إلا في حالة الضرورة بأن كانت المرأة ختانة تختن النساء"[٢] .

وضخامة الجسم وسمنه ليست ضرورة ولا حاجة؛ لكن الفقهاء رخصوا الحقنة لأجله، يقول صاحب " الخلاصة " : لا بأس بالحقنة لأجل السمن، وهكذا روي عن أبي يوسف"[٣] .

وإن الفقهاء لا يهملون رغبات المرأة في تسمين الجسم لجلب عناية الزوج والتفاته إليها، ولا ينظرون إليها إلا بعين الاعتبار، فقد جاء في الفتاوى الهندية : "والمرأة إذا كانت تسمن نفسها لزوجها، لا بأس به"[٤] .

فكيف وإن عاطفة التوليد والولادة هي عاطفة فطرية ورغبة طبيعية وكيف لا يجوز لها كشف العورة ؟

الاستعانة بالأنبوب التجريبي هي وسيلة علاج لأفراد حرموا من الأولاد، ومما لا شك أن الفقهاء قد قسموا الحوائج البشرية وقضاياهم على ثلاثة أقسام : " الضرورة، والحاجة، والتحسين " وما أبيحت المحظورات إلا في حالة اقتضاء

---

(١)المبسوط : ١٥٦/١٠ .
(٢) تحفة الفقهاء ٣٣٤/٣ .
(٣) خلاصة الفتاوى ٣٦٣/٤ .
(٤) الهندية ٣٥٦/٥ .

"الضرورة" أو "الحاجة"، لذلك يبدو بعد دراسة الجزئيات الفقهية أن الفقهاء قد وسعوا في المعالجة إلى حد كبير، وراعوا فيها اليسر والسهولة كما ذكرناه، فإن ضخامة الجسم ليست ضرورة؛ لكن ذكر في الفتاوى الهندية نفسها " سئل أبو مطيع عن امرأة تأكل القبقبة وأشباه ذلك تلتمس السمن، قال : لا بأس به ما لم تأكل فوق الشبع وإذا أكلت فوق الشبع، لا يحل لها"[١] .

ففي رأئي أن عاطفة الحصول على الأولاد لمن يحرم عن ذلك من الزوجين هي الرغبة الطبيعية والشعور الفطري الذي يمكن أن يسمح للزوج التكشف عند الطبيب، وللزوجة عند الطبيبة .

أما السؤال الثالث : بأن هذا العمل والطريقة تعاكس الفطرة، فليست هي دليلا مثبتا وعاملا قويا للمنع عن جوازه، وذلك لأنه يجوز اختيار الأمور غير الفطرية التي لم ير في منعها نص، لقضاء الحاجة الفطرية وتأديتها .

والسبيل لإيصال الدواء إلى داخل الجسم هي الفم والحلق؛ لكن أبيحت الحقنة ورخصوا فيها للمصالح، ولاسبيل للولادة إلا هي الفرج؛ لكن أبيحت العملية الجراحية لإخراج الجنين للضرورة، فلا وجه لعدم قبول هذا العمل الغير الفطري في حال الإضطرار .

فيجوز للزوجين المحرومين من الأولاد استخدام هذا الأسلوب والطريق الصناعي للإستيلاد .

مسألة ثبوت النسب للمولود من الأنبوب

من الظاهر أن الرجل الذي كانت له نطفة هو أب للمولود، ولثبوت النسب يكفي أن تصبح المرأة حاملة من نطفة الزوج، وليس بلازم أن يباشر ويجامع الزوج مع زوجته جسميا .

---

(١) الهندية : ٣٥٦/٥ .

لكن هذه الصورة المبتكرة تختلف عنه تماما؛ لذا يعسر العثور على حكم صريح عن ذلك في كتب الفقه، نعم يوجد فيها بعض جزئيات توضح بإمكان استقرار الحمل بدون الوطي وإثبات النسب به .

فجاء في الفتاوى الهندية :

"رجل وطي جارية فيما دون الفرج أنزل، أخذت الجارية ماءه في شيء فأدخلته في فرجها فعلقت، عند أبي حنيفة إن الولد ولده، وتصير الجارية أم ولد له"(١) .

ومن الواضح أيضا أن المرأة التي أخذت منها بيضة منيها ثم تربي هذا المني في رحمها، تصيرهي الأم طبعا، لكن ينشأ ثمة سؤال : لو زرع مني زوجة في رحم زوجة أخرى لرجل فمن تصير أما للمولود ؟ فاختلفت آراء علماء العصر في هذا الصدد، فقال البعض : الأم هي التي أخذت منها "بيضة منيها" وقال الآخرون : بل التي ربيت هذه المادة في رحمها وتحملت مشاق الوضع والولادة، ففي الواقع من يلقي النظر على الدلائل والبراهين والحكم والأسرار الشرعية يتجلى له أن هذين الرأيين معقولان في حد ذاتهما، فالمرأة التي أخذت منها بيضة منيها تستحق أن تكون أما للمولود؛ لأن الولد صار جزءا لها الآن، وأساس حرمة النسب يبتنى على هذه الجزئية، وقد تناول صاحب "الهداية" بالبحث عن هذا الأساس والسر في ضمن بحثه عن ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا، فيقول : "إن الوطي سبب الجزئية بواسطة الولد؛ حتى يضاف إلى كل واحد منهما كاملا"(٢) .

ولفظة الأم تؤيد هذا الموقف؛ لأن "الأم" باللغة العربية هي الأصل والجذر، وبناء على أن بيضة مني هذه المرأة المذكورة أصل وأساس لخلقة المولود، فيجب أن تعتبر هذه المرأة أما له . وكذلك قرابة الرضاعة تؤيد هذا الرأي؛ لأن

---

(١) الفتاوى الهندية : ٣٤٧/٣، ط : ديوبند .

(٢) الهداية : ٢٨٩/٢ .

ثبوت حرمة الرضاعة لا يلزم لها أن يشرب الولد لبن المرأة مباشرة من ثديها؛ بل يكفي له أن يشربه بطريق ما .

فهكذا لو قامت " بيضة منيها " بدوره في تكوين وخلقة الولد من أي طريق آخر، فينبغي أن يتصور عاملا لثبوت قرابة الأمومية ونسبه منها .

وأما الذين جعلوا الأم من تحملت مشاق الولادة، ونشأ المولود وتربى في رحمها، فالدليل الرئيسي عندهم تعبير القرآن عن الأم بلفظة "الوالدة"، ثم مع ذلك أن الولد يتربى ويتطور في بطنها ورحمها بدمها ولحمها، وهكذا يصير هو جزءا لها من حيث خلقته ووجوده وتكونه؛ ولأن القرآن يصرح بقوله : ﴿**إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ**﴾[١] .

والواقع أن هذه المسألة طريفة للعلماء والباحثين تستدعى انتباههم للتفكير العميق والدراسة المنتجة .

ويتبادر إلى ذهن كاتب هذه السطور أن الفقهاء يوجد عندهم بعض أمثال ونظائر، أثبت فيها نسب المولود إلى الرجلين كليهما، وأعطي لكل واحد منهما حق الولاية عليه، يقول ملا حداد (شارح القدوري) : "وإذا كانت جارية بين اثنين جاءت بولد، فادعياه، حتى ثبت النسب منهما"[٢] .

وقد ذكره العلامة ابن نجيم بأدنى فرق نقلا عن "الظهيرية" فيقول : "والجارية بين اثنين إذا جاءت بولد فادعياه يثبت النسب من كل واحد منهما ينفرد كل واحد منهما بالتزويج" .

فيرى هذا العبد الضعيف أن هاتين المرأتين هما أمّان في جميع الأحكام من النسب وحرمة النكاح والتوارث، وهذا ما عندي، والله أعلم بالصواب، وعلمه أتم وأحكم .

(١) رقم الآية : ٢، من سورة المجادلة .

(٢) الجوهرة النيرة ٦/٢، ط : ديوبند . .

نوازل فقهية معاصرة

٢

قضية تحديد النسل

قضية تحديد النسل

إن الجهود التي تبذل في العصر الحديث لحل المشاكل الاقتصادية والتوفيق بين مستوى الحياة الرفيع ووسائل المعيشة هي كثيرة ومتنوعة، واليوم لقد استحدثت قضايا كثيرة لم تكن هي موجودة من قبل، أو كانت ولكن لم يكن لها من الأهمية ما حصل لها اليوم، ومنها قضية تحديد النسل، ولا شك أن الحضارة الغربية ترجع إليها الأولوية في إبرازها وإلباسها ثوب العلم والبحث؛ ولكنها ليست هي قضية اليوم والأمس؛ بل هي لا تزال موجودة من العصور القديمة، وأهل العلم كانوا ينظرون إليها بمنظار طريق عقلياتهم ومرئياتهم في كل زمن، وفي السنوات الحالية عادت وبرزت من جديد، وحصل له قدر من القبول والتصفيق وخاصة في الغرب، ثم حينما دخلت هذه الحركة في البلاد الشرقية عامة وفي العالم الإسلامي خاصة، احتاجت إلى استنادها بالدين والشريعة؛ فقامت طائفة متعاطفة بالغرب لتضع لها الدلائل من الكتاب والسنة، ولو كانت هي واهية، فما هو حكمه من وجهة الفقه الإسلامي فهذا الذي أردنا أن نبحث عنه .

ولتحديد النسل يختارون طرقا عديدة نذكرها ونبحث عن أحكامها الشرعية .

العزل وما يشاكله

من الأدوات التي تستخدم لهذا الغرض حواجز المطاط التي يستعملها الرجل على ذكره Condoom أو بقمته التي تغطي رحم المرأة في الفرج Loop عند الجماع؛ حتى لا تدخل مادة الرجل في رحمها ولا يستقر منيه فيه فلا تحبل المرأة .

وهذا أشبه وأقرب من العزل الذي ذكر في الأحاديث والكتب الفقهية، فينبغي أن ألقي الضوء أولا على حكم العزل .

فأرى أن الأحاديث التي وردت عن العزل على أنواع : بعضها تدل على جوازه من غير كراهة مثل ما روي عن جابر بن عبد الله : كنا نعزل والقرآن، ينـــزل(١)، وفي رواية له : كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ ، فبلغ ذلك نبي الله فلم ينهنا عنه(٢) .

وبعضها تدل على حرمته، ومنها ما روى جدامة بن وهب : سألوا النبي ﷺ عن العزل، فقال رسول الله ﷺ : "ذلك الوأد الخفي، وهي ﴿**وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ**﴾" (٣) .

وبعضها تدل على الكراهة نحو ما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ عن العزل، فقال : "ما عليكم أن لا تفعلوا، ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهي كائنة"(٤) .

قال محمد بن حسن : " لا عليكم أقرب إلى النهي"(٥)، وعن عبد الرحمن بن بشر قال النبي ﷺ إذا سئل عن العزل : ''لا عليكم أن لا تفعلوا ذاكم فإنما هو القدر'' قال ابن عون : عرض هذا الحديث على الحسن فقال : "والله لكان هذا زجرا"(٦)، وكثير من الأحاديث يدل على الكراهة .

وعلى هذا الاختلاف اختلفت آراء الفقهاء، فقال ابن حزم وأصحاب الظواهر بحرمته، والأحاديث التي تدل على الإباحة منسوخة عندهم، والمذهب

---

(١) بخاري، النكاح، باب العزل، رقم الحديث : ٥٢٠٨ .
(٢) صحيح مسلم ، النكاح ، باب حكم العزل، رقم الحديث : ١٤٤٠ .
(٣) فتاوى ابن تيمية : ٣١٠/٤ .
(٤) سنن أبي داؤد : ٢٩٥/١، إرشاد الساري، باب ما جاء في العزل كتاب النكاح، رقم الحديث : ٢١٧٢ .
(٥) صحيح مسلم : ٤٦٥/١، باب حكم العزل .
(٦) إرشاد الساري للقسطلاني .

المشهور للأحناف جوازه مطلقا، وقد سرد الكلام في إثباته الطحاوي من الأحناف في شرح معاني الآثار والغزالي من الشوافع في إحياء علوم الدين، وذهب الجمهور إلى كراهته منهم مالك والشافعي وأحمد، وورد بها كثير من آثار الصحابة، فعن عمر كان لا يعزل وكان يقول "لو علمت أحدا من ولدي يعزل نكلته"، وروى زر بن جبش عن علي : كان يكره العزل، وقال فيه ابن مسعود : "هي الموؤدة الخفية"، وفي رواية : "موؤدة صغرى" وروى ابن المسيب عن عمر وعثمان : كانا ينكران العزل، وقال أبو أمامة : ما كنت أرى مسلما يفعله[١] .

فالحق أن العزل لا يخلو من الكراهة إذا كان من غير عذر، واعترفه المحققون من الأحناف، فقال ابن الهمام عن العزل "في بعض أجوبة المشايخ الكراهة وفي بعضها عدمها"[٢] .

وقال الملا علي القاري شارحا لقوله عليه السلام ''ذلك الوأد الخفي'' وهي ﴿**وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ**﴾ : لا يدل على حرمة العزل بل على كراهيته[٣] .

ويجدر بالتفكر هنا أن العزل الذي كان في عهد الرسالة والصحابة ما كان لخشية إملاق؛ بل له أسباب أخرى مثل أن لا تكون الأمة أم ولد حتى لا يجوز بيعها وهبتها، ويدل عليه ما روى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري .

ومنها أن لا يعتري في حسن المرأة وجمالها نقص لأجل الولادة كما يشير إليه حديث جابر ولفظه " أن رجلا أتى رسول الله ﷺ فقال إن لي جارية هي خادمتنا وأنا أطوف عليها وأكره أن تحمل[٤].

(١) انظر : المحلي : ٢٩١/١١-٩٢ .

(٢) فتح القدير : ٤٠١/٣ .

(٣) مرقاة المفاتيح : ٤٤٠/٣، وأيضا : التفسير المظهري : ٢٠٦/١٠ .

(٤) سنن أبي داؤد : ٢٩٥/١، باب ما جاء في العزل .

ومنها أنهم كانوا يظنون الإنزال في فرج الحبلى مضرا للجنين، فعن سعد ابن وقاص أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ ، فقال : إني أعزل عن امرأة، فقال له رسول الله ﷺ : "لم تفعل ذلك" فقال الرجل : أشفق على ولدها، فقال رسول الله ﷺ : "لو كان ذلك ضارا ضر فارس والروم"(١) .

ومنها أنهم كانوا يخشون على المرضعة أن تحبل فينقطع لبنها ويلحق بالرضيع الضرر ويدل عليه ما روي عن عبد الرحمن بن بشر .

والأسباب المذكورة أعلاه من الاحتراز عن الاستيلاد وإبقاء الجمال ورفع الضرر عن الجنين والرضيع كلها مباح، أما خشية إملاق فهي نية وقصد منهي عنه، كما ورد في الكتاب العزيز ﴿ **وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم خَشْيَةَ إِمْلاَقٍ** ﴾(٢) .

فالحاصل أن العزل إن كان من عذر مباح يجوز، وإن كان من خشية إملاق يكره تحريما؛ لأنه عمل فاسد بالنية الفاسدة، وعلى هذا يكره استخدام حواجز المطاط لمنع الحمل، وعدم وصول المادة إلى رحم المرأة من غير عذر شرعي كراهة تحريم .

وأما ترغيبه وتنفيذه من الناحية الاجتماعية فلا يجوز مطلقا؛ لأن المكروه يكون مطلوب الترك من حيث الاجتماع كما بسط الكلام عليه أبو اسحاق الشاطبي في الموافقات، ويؤيده ما روي عن النبي ﷺ : "تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم"(٣) ، والله هو يهدي الحق .

الأدوية المانعة من الحبل

الطريق الثاني لتحديد النسل أن المرأة إذا وصلت إلى رحمها مادة الرجل فهي تستعمل الأدوية المانعة للحمل حتى تضيع المادة، والجزئيات الفقهية تدل على حرمتها في عموم الأحوال؛ لأنه قتل النفس نظرا إلى المآل وإن لم يعد من

---

(١) كتاب الأم : ٧٠١/٦، وأيضا رواه مسلم ، النكاح، باب جواز الغيلة وهي وطئ المرضع وكراهة العزل ، رقم الحديث : ٢٠٥٠ .

(٢) رقم الآية : ٣١، من سورة بني إسرائيل .

(٣) سنن أبي داؤد، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء ، كتاب النكاح، رقم الحديث : ٢٠٥٠ .

القتل المصطلح المعروف، والفقهاء يقيسونها على وجوب الدم في كسر البيضة للمحرم فيقول شمس الأئمة السرخسي :

" ثم الماء في الرحم ما لم يفسد فهو معد للحياة؛ فيجعل كالحي في إيجاب ذلك الضمان بإتلافه، كما يجعل بيض الصيد في حق المحرم كالصيد في إيجاب الجزاء عليه بكسره"(١) .

وكذا نقل ابن عابدين عن الفقيه علي بن موسى بقوله : "إنه يكره؛ فإن الماء بعد ما وقع في الرحم مآله الحياة كما في بيضة صيد الحرم"(٢) .

وصرح أحمد عليش المالكي بحرمة كل صور تستخدم لمنع الحمل فقال : "لا يجوز استعمال دواء لمنع الحمل، وإذا أمسك الرحم المني فلا يجوز للزوجين ولا لأحدهما ولا للسيد التسبب في إسقاطه قبل الخلق على المشهور"(٣) .

وروي عن الفقيه المالكي ابن العربي : " أما جعل ما يقطع الماء أو يبرد الرحم فنص ابن العربي أنه لا يجوز، وأما استخراج ما حصل من الماء في الرحم فمذهب الجمهور منعه مطلقا(٤) .

وعن الفقيه ابن يونس : "أفتى ابن يونس وغيره أنه لا يحل للمرأة أن تستعمل دواء يمنع الحبل"(٥) .

وعن شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام الشافعي : " سئل عز الدين ابن عبد السلام هل يسوغ للمرأة أن تستعمل الأدوية لتمتنع من الحبل أم لا ؟

---

(١) المبسوط : ٨٧/٢٦ .

(٢) رد المحتار : ٥٣٢/٢ .

(٣) فتح العلي المالك : ٣٩٩/١ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) المصدر نفسه .

فأجاب : ليس للمرأة أن تستعمل ما يفسد القوة التي بها الحمل "[١] ، وقال أبو حامد الغزالي : " وأول مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة وإفساد ذلك جناية"[٢] .

فالآراء الفقهية التي قد ذكرتها آنفا هي لا تتعلق بمذهب فقهي واحد؛ بل هي مروية عن الفقهاء والمذاهب مثل السرخسي وابن عابدين الشامي من الأحناف، وأحمد عليش وابن العربي من المالكية، ومثل الغزالي وعز الدين ابن سلام من الشوافع .

فإن هذه النصوص الفقهية من شتى المذاهب تكفي لإيضاح موقف الشريعة من أنه لا يجوز الإحتيال لمنع الحمل إلا أن يضطر إليه، مثل أن يكون غالب الظن بموت المرأة أو إبتلاءها في مرض شديد مهلك عملا بأهون البليتين .

الإجهاض (ABORTION)

الطريق الثالث للتحديد "الإجهاض"، بأن يضيع حمل بعد ما استقر وبدأ عمل النشأة، فالإجماع على حرمة الإسقاط بعد نفخ الروح في الجنين؛ لأن النفس الحية سواء كانت في بطن أمها أو في حجرها إعدامها قتل وإهلاك، فقال أحمد عليش المالكي : "والتسبب في إسقاطه بعد نفخ الروح فيه محرم إجماعا، وهو من قتل النفس"[٣] .

وكتب الحافظ الإمام ابن تيمية : " إسقاط الحمل حرام بإجماع المسلمين، وهو من الوأد الذي قال تعالى فيه ﴿ **وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ** ﴾"[٤] .

حتى قال قاضي خان الحنفي : لا يجوز الإسقاط ولو كان خطرا للحبلى[٥] .

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) إحياء علوم الدين : ٥٣/٢ .

(٣) فتح العلي المالك : ٣٩٩/١ .

(٤) فتاوى ابن تيمية : ٣١٧/٤ .

(٥) فتاوى قاضي خان، كتاب الحظر والإباحة .

أما الإجهاض قبل نفخ الروح فقد ذكرت آنفا أن التداوي لمنع الحبل لا يجوز، فكيف يجوز الإسقاط بعد ما بدأ عمل النشأة واستقر في الرحم ؟ والفقهاء أعدوا الجنين قبل نفخ الروح كالجنين التام الخلقة، فقال ابن عابدين الشامي :

"وما استبان بعض خلقه كظفر وشعر كتام[١] وفي درر الأحكام : "الجنين الذي استبان بعض خلقه بمنـــزلة الجنين التام"[٢]، ونقل الشيخ عبد الرحمن الجزيري مذهب الأحناف : وقالوا : "الجنين الذي استبان بعض خلقه، بمنـــزلة الجنين التام في جميع هذه الأحكام"[٣] .

قريب منه ما قاله الشيخ خضري بك المصري وأجاد الكلام في كتابه "أصول الفقه" وأوجب الفقهاء دية كاملة على إهلاك جنين غير تام وإسقاطه قبل الروح[٤]، فقال القاضي ثناء الله الفاني فتي :

"تجب الغرة إجماعا فيما ضرب بطن امرأة حبلى، فسقط جنينا كامل الخلقة أو ناقصا إذا تصور فيها خلق آدمي"، كما قال رسول الله ﷺ : "في الجنين غرة عبد أو أمة" .

وقال الشافعي : فإذا كان الجنين حرا مسلما بإسلام أحد أبويه أو بهما ففيه غرة كاملة، فإن كان جنين حرة مسلمة من شرك حرا وعبدا من نكاح أو زنا أو جنين حرة مسلمة لقيط من زوج عبد أو حر أو زنا ففيه غرة كاملة لإسلامه وحريته بإسلام أمه وحريتها[٥] .

وكذا قال شرف الدين المقدسي الحنبلي : "الدية ليس هناك بسبب التعدي من الغير؛ لأن المرأ لا يجوز له قتل نفسه أو جرحه أو قتل ولده، فإنه

(١) رد المحتار : ٥١٣/٥ .
(٢) درر الأحكام : ١٠٩/٣ .
(٣) الفقه على المذاهب الأربعة : ٣٧٣/٥ .
(٤) أصول الفقه، ص : ١١٤ .
(٥) التفسير المظهري : ٢٠٦/١٠ .

مودع في ذاته لا مالك[١]، وصرح الفقهاء بحرمة الإسقاط بعمل الحبلى نفسها، فقال ابن عابدين : "ولا يخفى أنها تأثم إثم القتل لو استبان خلقه ومات بفعلها"[٢] .

وروى ابن حزم عن إبراهيم النخعي : " قال في المرأة تشرب دواء أو تستدخل الشيء فسقط ولدها، قال تكفر وعليها غرة"[٣] .

ونعم ما قال القاضي خان الحنفي، وحاصل ما كتب : أن إسقاط الحبل بعد أن لاح عليه أثر الحياة حرام لا جدال فيه، وقبل الحياة أيضا؛ لأن الحمل قبل أن تبدو فيه ملامح الحياة جزء من بدن المرأة، وحكمها كسائر أعضائها، فكما لا يجوز لأحد أن يقتل أحدا كذا لا يجوز له أن يقطع عضوا من أعضائها .

فالحاصل أن الإجهاض لا يجوز قبل النفخ أيضا، إلا إذا كان ظنا غالبا لموت الحبلى في تركه أو لمرض شديد مهلك .

عمل التعقيم

الطريق الرابع لتحديد النسل "عمل التعقيم" أي إفناء قوة التوليد بأسره بالعملية الجراحية في الرجل والمرأة، وهذه العملية لم تكن في القرون الأولى وعهود السلف الصالحين، فلا يمكن أن نجد حكم هذه العملية عينها، وأما أمثالها ونظائرها فموجودة .

ومنها الاختصاء فعن سعد بن أبي وقاص قال رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل ولو أذن له لاختصينا[٤] .

وعلى هذا قال الفقهاء بحرمته، فقال القاضي أبو الحسن الماوردي : "يمنع من خصاء الآدميين والبهائم، ويؤدب عليه وإن استحق فيه قود أو دية استوفاه لمستحقه ما لم يكن فيه تناكر وتنازع"[٥] .

---

(١) الإقناع : ٣٠٩/٢ .

(٢) رد المحتار : ٥١٩/٥ .

(٣) المحلى : ٢٧٨/١٢ .

(٤) البخاري، النكاح، باب ما يكون من التبتل والخصاء، رقم الحديث : ٥٠٧٣، ومسلم، النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، رقم الحديث : ١٤٠٢ .

(٥) الأحكام السلطانية للماوردي، ص : ٢٥٨ .

فأنزلت الشريعة إضاعة قوة التوليد منـــزلة الإهلاك وقتل النفس وهذا لا يختص مع الاختصاء؛ بل كل صورة تفضي وتسبب إلى تفويت قوة التوليد تعد جريمة، ويجب عليه الدية فقال الشيخ عبد الرحمن الجزيري : "وتجب الدية في إبطال قوة الإمناء، وهو الوأد لفوات المقصود وهو النسل"(١) .

وقال أبو الحسن المرغيناني الحنفي : " ومن ضرب صلب غيره فانقطع ماءه، تجب الدية لتفويت جنس المنفعة "(٢) .

وفي فتح العلي المالك للشيخ محمد عليش المالكي قال في المختصر : "والدية في العقل أو السمع أو البصر أو النطق أو الصوت أو الذوق أو قوة الجماع أو نسله"(٣) .

وذكر شهاب الدين بن حجرالشافعي في الأسباب الموجبة للدية : "وفي إبطال قوة إمناء بكسر الصلب لفوات المقصود الأعظم وهو النسل "(٤)، وكتب شرف الدين موسى المقدسي الحنبلي ما في معناه(٥) : وهذا ليس بمختص للرجال بل يحكم مثله لو ضيعت قوة الإحبال للمرأة، فيقول الشيخ عبد الرحمن الجزيري : "تجب الدية في إبطال قوة حبل من المرأة لفوات النسل فيكمل فيه ديتها لانقطاع النسل"(٦) .

أورد بعض الناس على ما ذكرت أن الإختصاء والتعقيم يفترقان؛ فإن الإختصاء يضيع قوة الجماع والتوليد كليهما، والتعقيم لا يضيع إلا قوة التوليد فحسب، ولا ريب أن هذا الدليل زائف غير جدير بالاحتجاج؛ لأن قوة الجماع وقوة التوليد شيئان مستقلان وإهلاك أحدهما جريمة كالآخر .

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة : ٣٤١/٥ .
(٢) الهداية، كتاب الديات : ٥٧٣/٤ .
(٣) ٢٩٠/٢ .
(٤) نهاية المحتاج : ٣٢٢/٤ .
(٥) الإقناع : ٢٢٨/٤ .
(٦) الفقه على المذاهب الأربعة : ٣٢٢/٥ .

فقال علاء الدين الكاساني : " وأما الذي فيه دية كاملة، فالكلام فيه في موضعين : أحدهما في بيان شرائطه والسبب، فهو تفويت المنفعة المقصودة من العضو على الكمال، وذلك في الأصل بأحد أمرين : إبانة العضو، وإذهاب معنى مع بقاء العضو صورة "[(١)] .

ثم أوضح الكاساني أن يندرج فيه إذا ضرب أحد على آلة التناسل، فبقي العضو وضاعت قوته؛ حتى تجب الدية وهو عين صورة التعقيم .

وروي عن أبي بكر أنه قضى في صلب الرجل إذا كسر ثم جبر بالدية كاملة إذا كان لا يحمل له، وبنصف الدية إن كان يحمل له[(٢)] .

وكذا أوجب الشيخ أحمدعليش المالكي ديتين على تضييع قوة التوليد والجماع، وأعدهما جريمتين بصور مستقلة : " تجب الدية على من فعل بشخص فعلا ذهب بسببه قوة جماعه أو فعل فعلا ذهب به نسله "[(٣)] .

وصرح به الشيخ عبد الرحمن الجزيري : " تجب الدية في إبطال قوة حبل من المرأة لفوات النسل، فيكمل فيه ديتها لانقطاع النسل وتجب الدية في إبطال قوة الحبل من الرجل "[(٤)] .

وقال الشيخ شهاب الدين بن حجر المكي : " وفي إبطال قوة حبل من المرأة وإحبال من الرجل لفوات النسل"[(٥)] .

وعلى أن قوة الحبل ليست مقصودة؛ بل هي ذريعة للتوالد والتناسل عن تضييع قوة الجماع، فأولى أن لا يجوز تضييع قوة التوليد، ولذا يعلل الفقهاء حرمة تضييع الباه بفوات النسل .

---

(١) بدائع الصنائع : ٤٧٩/١ .
(٢) المحلى : ٤٥٠/١٠ .
(٣) فتح العلي المالكي : ٢٩٠/٢ .
(٤) الفقه على المذاهب الأربعة : ٣٤١/٥ .
(٥) نهاية المحتاج : ٣٢٢/٦ .

تحديد النسل الفطري

بعد انقطاع الحيض أيام يستقر الحمل فيها في الغالب كما أشار إليه المحققون من الأطباء، فالاجتناب في هذه الأيام والقيام بالعلاقات الزوجية في الأيام الأخرى الملائمة لعدم الاستقرار طبعا يؤدي إلى تحديد النسل، فمن ناحية الشرع ماذا يكون الحكم عنها ؟

وكما أرى أن هذا العمل بنفسه مباح ليس فيه من الحرج؛ بحيث يقيم أحد بالعلاقات الزوجية في أيام ويجتنب في أيام؛ ولكن في الصورة المذكورة تؤخذ النية بعين الإعتبار "إنما الأعمال بالنيات" فلو ارتكب أحد هذا العمل إتفاقا فهو مباح في حقه، ولو اتخذه من خشية إملاق أو بأسباب لا تسمح لها الشريعة، يكون عملا غير شرعي .

والآن قد أصبح من السهل الميسور لكل لبيب مستبصر في تنظيم الأسرة بالدقة بعين الإعتبار أنها ليست ضرورة من ناحية اجتماعية ولا من أي وجه .

ومما يبعث على القلق البالغ أن العقلية المادية قد نشأت في الناس من الأثرة وحب اللذات ما يجعل كل فرد في المجتمع أن يهيأ لنفسه على قدر ما يستطيع من أسباب الترف، والنعم، ومن أجل هذه الدواعي قد تحولت الحياة إلى حيز البذخ والترف وأصبحت هذه الأشياء اليوم في عداد لوازم الحياة ومرافقها الأساسية؛ حتى بالنسبة لعامة الناس، فأصبحوا لم يتصوروا الحياة بدونها، وهذه الفكرة لا تتفق مع روح الإسلام ولا يستهدفون وراء هذا الهتاف مصلحة المعيشة العامة؛ بل هم ينساقون وراء تحقيق المستوى الرفيع لمعيشتهم .

وبهذه الكلمات الموجزة السهلة أردنا أن نوضح ناحية فقهية في تنظيم الأسرة بين زحمة المبادئ والنظريات .

نوازل فقهية معاصرة

٢

الطب والعلاج

الطب والعلاج

إيصال الدم إلى الجسم

لا يجوز مبدئيا إيصال دم إنسان إلى جسم الآخر لحاجة طبية، والفتوى عند الفقهاء الحنفية على أنه لا يجوز التداوي بالحرام، وقد اجتمع في حرمة الدم سببان :

أحدهما : نجس، والثاني : هو جزء من أجزاء الإنسان، والإنتفاع به ينافي الكرامة الإنسانية؛ ولكن جوز أكثر الفقهاء التداوى بالحرام عند الضرورة، ويدل عليه بعض نصوص القرآن والحديث، فأذن رسول الله ﷺ شرب أبوال الإبل لأصحاب العرينة دواء[١]، وأمر لعرفجة أن يتخذ أنفا من ذهب، وهو حرام على الرجال[٢]، ورخص القرآن أكل الخنـــزير والميتة للمضطر[٣]، ولا يقصد بالمعالجة إلا إنقاذ النفس من الهلاك، فأجاز الفقهاء الأحناف المتأخرون التداوي بالحرام فيما بعد، ونظائره كثيرة في كتبهم، وخصوصا بالدم، كما ذكر في الفتاوى الهندية :

" يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه، وإن قال الطبيب : يتعجل شفاءك فيه وجهان "[٤] .

---

(١) البخاري عن أنس، باب أبوال الإبل والدواب الخ، رقم الحديث : ٢٣٣.

(٢) الترمذي، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب، رقم الحديث : ١٢٢٠، وأبو داؤد، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب، رقم الحديث : ٤٢٣٢، والنسائي، باب : من أصيب أنفه، هل يتخذ أنفا من الذهب ؟ رقم الحديث : ٥١٦٤، عن عبد الرحمن بن طرفة .

(٣) التوبة : ٧٣، المائدة : ٣ .

(٤) الهندية : ١١٢/٤ .

ولهذه المسألة جهة أخرى يجب النظر فيها، وهي أن دم الإنسان هل يسع في الشرع استعماله لهذا الغرض، أو ذلك يختص بدم الحيوان فحسب، وأما الانتفاع بالأجزاء الإنسانية مثل الدم وغيره، فلا يجوز حسب القواعد الفقهية العامة؛ ولكن يدل بعض النصوص الفقهية على جوازها للتداوي في بعض الصور كما ذكر : ولا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء[١] .

واللبن نظير واضح للدم إلى حد كبير، فلا بأس بإيصال دم أحد من الإنسان إلى جسد الآخر للتداوي مع الشروط التالية :

١. أن لا يكون له بديل ينقذه عن الهلاك أو يشفيه من المرض .

٢. لم يقصد به التقوية أو الإزدياد في الجمال الجسدي؛ لأنها ليست ضرورة .

٤. وهكذا لو يوجد دواء يمكن منه الشفاء بالتأخير، فالأولى أن يحترز عن استعمال الدم؛ لأن الفقهاء قد اختلفوا في جواز التداوي بالحرام، وأرى أن أنقل ما كتبه الدكتور أحمد فهمي أبو سنة، فقال :

"والحكم هوالجواز بشروط أن تتحقق الضرورة بأن خيف على حياة الإنسان، وليس ما ينقذه إلا هذا العمل، وأن يكون النسبة لنجاح هذا العلاج عالية، وأن يكون برضي الإنسان المأخوذ منه، وأن لا يؤثر على حياته أو على صحته تأثيرا شديدا، ويمكن التأكد من ذلك برأي الطبيب الماهر العدل"[٢] .

استعمال أدوية اختلط بها الكحل

ومن المسلم والمحقق أن الكحل مسكر ونوع من الخمر، فيحرم شربه، ويحد شاربه، ويعذب في الآخرة إن لم يتب في الدنيا، ويحرم استعماله للتلذذ أو التقوى أو ازدياد الحسن والجمال وغيره، وأما العلاج فيجوز عند تحقق الحاجة

---

(١) المصدر السابق : ١١٢/٤ .

(٢) مجلة المجمع الفقهي، ص : ١٤، ٢٥ (١٤٠٧هـ) .

والضرورة فيه، فيجوزأكل الدواء المختلط بالكحل عند الضرورة؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، ويوجد بعض النصوص في هذا الصدد :

" شرب البنج للتداوي لا بأس به، هل يجوز شرب القليل من الخمر للتداوي إذا لم يجد شيئا يقوم مقامه، فيه وجهان "[(١)] .

وإن يوجد دواء يتبادل عنه، يجب التجنب عن استعماله؛ لأنه حرام ونجس، ولا يجوز استعمال النجس في الداخل كالأكل والشرب، ولا الخارج كالدلك في الجسم وغيره، وبه ظهر حكم اسبرت (SPRIT) والأدوية الفتاكة للجراثيم (TINCTURE) ولا يجوز استعماله بلا حاجة؛ لأن فيهما الخمر، ويباح علاجا، نظيره في كتب الفقه هذا :

"أدخل المرارة في أصبعه للتداوي، قال أبو حنيفة : لا يجوز، وعند أبي يوسف يجوز وعليه الفتوى"[(٢)] .

وقد نقل النووي عن الشوافع أربعة أقوال في شرب الخمر للتداوي ودفع العطش، ثانيها : يجوز لكليهما، وثالثها : يجوز للتداوي دون العطش"[(٣)] .

العملية الجراحية

الجسد الإنساني شيئ محترم في نظر الإسلام، وأدنى إيذائه معصية؛ ولكن يجوز للمعالجة، ففي الفتاوى الهندية :

"ولا بأس بقطع العضو إن وقعت فيه الأكلة لئلا تسري .. ولا بأس بشق المثانة إذا كانت فيها حصاة"[(٤)] .

---

(١) خلاصة الفتاوى : ٢٠٤/٤ .

(٢) الهندية : ١١٢/٤ .

(٣) شرح المهذب : ٩ /٥١ .

(٤) الهندية : ١١٤/٤ .

ولا تجوز جراحة الأعضاء للازدياد في الحسن والجمال؛ لأنه ليس حاجة شرعية، ولا يسمح الإسلام اختيار هذه الصنيعات للزينة والتجمل، وإن زاد عضو خلقيا فلا بأس بقطعه إن لم يؤد إلى الخطر الجسيم، وذكر في الهندية :

"إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعا زائدة أو شيئا آخر، إن كان الغالب من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل، وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك"[(١)] .

تشريح الجثة

وإن كان تشريح الجثة لازما لحاجة ما، فلا بأس به كمعرفة سبب الموت لتفتيش القضية، أو لقطع الأعضاء لمن وهب أحد أعضائه، وأفتى بجوازه العلماء، نظيره ما أجاز الفقهاء من شق بطن المرأة الحاملة التي ماتت وفي بطنها جنين حي؛ لكي يخرج منه[(٢)] .

وأما تشريح الجثة لتعليم الطب والجراحة، ففي جوازه نظر، جانب من القضية يؤكد مسيس الحاجة إلى ذلك؛ لأن الطب إن لم يدرس بالطريقة التجريبية، فيصعب على طلبته إدراك الصنع المعقد الخلقي لجسد الإنسان، وفي جانب آخر لا تسمح ذلك كرامة الإنسان التي راعاها الإسلام في الميت .

فينبغي لذلك استخدام الأعضاء المصنوعة من بلاستيك وأجساد الحيوان كالضفدع والقرد وإنسان الغابة، وإن لم يكف هذا لتحقيق المقصود فعندئذ يجوز الشرح الطبي لجثمان الإنسان بإذن وليه، والأحسن أن يكون جثمان الكافر؛ لأن المصلحة القوية الإجتماعية والوطنية تفوق على ضرر شخصي واحد، ومن أصول الفقه : " لو كان أحدهما أعظم ضررا من الآخر، فإن الأشد يزال بالأخف[(٣)] .

---

(١) المصدر السابق : ١١٤/٤ .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) الأشباه والنظائر مع الحموي : ١٢٣/١ .

طم الأسنان بالإسمنت والفضة

تطم الأسنان المجوفة والمأكولة والمتخلخلة في هذه الأيام بالإسمنت والفضة وغيرها، فلا بأس به في الشرع الإسلامي، يوجد نظيره في الفقه، "وتشد الأسنان بالفضة ولا يشدها بالذهب، وقال محمد لا بأس به"(١) .

الأدوية المعينة في تعجيل الموت

المرضى والعجزة الذين لا يرجى لهم بقاء الحياة، ويعانون من الأذى والشدائد، وهم كل على عيالهم، هل يجوز لهم استعمال الأدوية والأساليب لتعجيل الموت وإنقاذ أنفسهم من معاناة الألم وإراحة العيال من واجبهم، كأمثال السرطان والفالج وغيرهما، ولها صورتان :

١. استعمال الأدوية لإماتة الإنسان .

٢. الاجتناب من التداوي والأدوية التي تطيل الحياة .

ومن تصورات الإسلام أن الإنسان لا يملك شيئا من الكون حتى نفسه، فكما لا يجوز له أن يتصدى لأحد ويقتله أو يضره، كذلك لا يباح له أن يهلك نفسه، أو يؤذي عضوا من أعضائه بلا حاجة شرعية، إنما جعله الله تعالى أمينا على نفسه يتحتم عليه أن يصونه ويستعمله حسب أوامره عز وجل، ولا يجوز لأحد أبدا أن يتصرف في نفسه مثل ما ذكرته آنفا .

وهذه النظرية العامة للإسلام تكفي لحرمة استعمال الأدوية المهلكة، فروي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : من تردى من جبل، فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تحسى سما فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا(٢) .

(١) خلاصة الفتاوى : ٣٧٠/٤ .

(٢) البخاري، الطب، باب شرب السم والدواء به وبما يخاف منه والخبيث، رقم الحديث : ٥٢٢٨ .

فعلم من هذا الحديث أن ما يستعمل للقتل سواء كان آلة حادة، أو أسلحة نارية، أو من المشروبات السامة، يدخل في زمرة قتل النفس، وكذلك كل دواء يتغلغل في الجسم ويقطع الأعضاء، يعتبر من آلة حادة، وإن يحرق عضوا خاصا بحدته يعد من الأسلحة النارية، وبعض الأدوية والحقنات التي تقتل النفس شيئا فشيئا بدون إيذاء يعتبر من المشروبات السامة، وهذا كله حرام ومنكر في نظرالإسلام .

وإن قيل : أن ما ورد في الحديث من حرمة قتل النفس هو في الأحوال والظروف العامة وإن قصد به إنجاء النفس من الأذى والمشقة الشديدة فيباح مصلحة في الشرع .

أقول : الأحاديث الأخرى قد صرحت بعدم جوازه، فروي عن جندب ابن عبد الله البجلي، قال : قال رسول الله ﷺ : رجل جرح في من كان قبلكم جراحا فجذع منه فأخذ سكينا فحفر بها يده، فما رقأ عنه الدم حتى مات، فقال الله عز وجل : عبدي بادر في نفسه حرمت عليه الجنة[١] ، وكذا روي عن جابر ابن عبد الله في صاحب طفيل بن عمرو الدوسي[٢] .

فهذه النصوص تدل على تحريم اتخاذ مثل هذا العمل للاتقاء عن المشقة الجسدية، ولا يقاس على العملية الجراحية قطع بعض الأعضاء الإنسانية علاجا؛ لأن المقصود منه صون أجزاء البدن الأخرى من التأثر به وإنقاذ النفس من الهلاك، ويتحمل أخف الضرر مراعاة للمصلحة الجسدية والشرعية المهمة، وقد كان معاذ بن عمرو بن الجموح – أحد أصحاب رسول الله ﷺ – قد قطعت إحدى يديه في غزوة بدر، فتعاقت بجلدة من جنبه وهو يسحبها خلفه فلما

(١) معجم الطبراني : ١٦١/٢ .

(٢) مسند الإمام أحمد : ٣٧٠/٣، رقم الحديث : ١٥٠٤٥ .

آذته وضع عليها قدمه وتمطأ بها عليها حتى طرحها[١]، ولم يقصد الصحابي بهذا العمل إهلاك نفسه؛ بل إنقاذه من هاوية الموت وإعداده قابلا للدفاع الذي كان يتضمن حفظ نفسه .

وإذا كان هذا حكم قتل النفس الذي يتصرف فيه الإنسان بنفسه، فأولى أن تحرم تلك الأساليب والأدوية التي يستعملها الأطباء لإهلاك غيره، صرح الفقهاء بأن الإسلام قد حدد حدودا للمعالجة لا يتجاوزها الأطباء في التداوي بحال بأن يكون جميع محاولاته لإعادة الصحة وإنقاذه من الهلاك، وفي الفتاوى الهندية :

"في الجراحات المخوفة والقروح العظيمة والحصاة الواقعة في المثانة ونحوها، إن قيل قد ينجو وقد يموت أو ينجو ولا يموت يعالج، وإن قيل لا ينجو أصلا لا يداوي بل يترك"[٢] .

فالحاصل : لا يجوز استعمال الأدوية المهلكة لمصلحة ما بدون إذن المريض أو إطلاعه، وأما مصلحة إعفاء العيال والأهالي من تحمل المزيد من المشاق، فهي تصادم الإسلام والإنسانية جمعاء، والشريعة المطهرة التي تعتبر الإنسان وسيلة محضة للأرزاق، والرسول ﷺ يبين أن الأرزاق تأتي لأجل العيال والعجزة، فقال ﷺ : "هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم"[٣]، كيف يمكن أن تقبل الشريعة مثل هذه الآراء المنحرفة .

وللمسألة وجه آخر : وهو أن لا يعالج المصاب إلى أن يموت، فلا يجوز هذا الوجه أيضا، وإن كان لا يقدر أحد في التداوى بأسباب فلا بأس به، وعدم المعالجة رغم مقدرته على ذلك، لا يرضى به الشرع الإسلامي؛ لأن الجسد الإنساني وديعة لديه، يفرض عليه أن يصونه من كل شر وضرر، ويحافظ عليه،

(١) البداية والنهاية : ٢٨٧/٣، مقتل أبي جهل، مكتبة معارف بيروت .
(٢) الهندية : ١١٤/٤ .
(٣) البخاري، كتاب الجهاد، باب من استعان بالضعفاء والصالحين في الحرب، رقم الحديث : ٢٨٩٦ .

وإن أضمر في قلبه سرعة الموت بعدم المعالجة حتى أتاه الأجل فيأثم بنيته، وإن لم يطلق عليه اسم قاتل النفس، نظيره إن كان أحد يصلي ويجد أمامه أعمى يكاد أن يغرق في البئر، يجب عليه نقض الصلاة، وفي الهندية :

" إذا احترقت السفينة، وغلب على ظنهم لو ألقوا أنفسهم في البحر خلصوا بالسباحة يجب عليهم ذلك "(١) .

فالحاصل أنه من الواجبات الشرعية أن يدبر العبد ما أمكن لإخلاص نفسه وغيره من الهلاك " قالت الأعراب : يا رسول الله ﷺ أ لا نتداوي ؟ قال : "نعم يا عباد الله، تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء، أو قال دواء إلا داء واحدا" فقالوا : يا رسول الله ﷺ، وما هو ؟ قال : الهرم(٢) .

زيوت الحيوانات ومراهمها

من الحيوانات التي يحرم أكلها الهوام وحشرات الأرض التي تستعمل شحومها وغيرها من الأشياء الكثيرة، ويستفاد منها الدهان والمرهم والطلاء وغيرها، وينتفع بها الناس، هل يجوز استعمالها أم لا ؟

قال الفقهاء : إن النجاسة نوعان : لعينها ولغيرها، أما النجس لعينه فهو من الأشياء التي لا تؤكل ولا تستعمل خارجيا في الجسد، كالدم، ولحم الميتة التي يكون فيها دم مسفوح، والخنزير، والخمر، والبول، والبراز، وغيرها، وأما النجس لغيره مثل حيوان لا يؤكل – لحمه غير الخنزير — والهوام، وحشرات الأرض التي لم يكن فيها دم مسفوح، يجوز استعمالها في الخارج، فتقرر به أحكام الدهون والمراهم المستفادة منها كالتالي :

١. لا حرج في استعمال الدهون والمراهم المصنوعة من حشرات الأرض التي لم يكن فيها دم مسفوح بعد طبخها في الزيوت .

(١) الهداية : ١١٥/٤، الباب الحادي والعشرون من الكراهية .

(٢) الترمذي : الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه : ٢٤/٢، رقم الحديث : ٢٠٣٨ .

٢. الحيوانات التي لا يؤكل لحمها – غير الخنــزير- إن ذبحت حسب الطريقة الشرعية يطهر لحمها، ويجوز استعمال المراهم وأمثالها المصطنعة منها .

٣. كذلك تطهر حشرات الأرض أو لحوم الحيوانات التي أصبحت رمادا بالإحراق، يجوز استعمال المراهم وأشباهها بسبب الاستحالة وتغير الماهية والحقيقة .

٤. إن اتخذ دهنا بالطبخ في زيوت الخنــزير والكلب والميتة وحشرات الأرض فيها دم مسفوح، فهو يبقى نجسا غير طاهر، ولا يجوز استعمالها .

فتلك الأحكام تتعلق بحالة عامة، ويستثنى منها الاضطرار؛ لأن الشرع الإسلامي يبيح المحظورات وقت الحاجة الشديدة .

إقامة بنوك الدم

قد أنشئت اليوم في الأماكن المختلفة بنوك الدم حيث يباع الدم ويشترى كسائر الأشياء، وقد أجاز العلماء إيصال الدم إلى الجسد علاجا عند الضرورة، ولم يجوزوا بيعه مطلقا(١)، والآن صار نيل الدم حاجة العصر الملحة، ويبتلى الإنسان أحيانا بمرض خطير، ويحتاج إلى دم زائد يوصل إلى جسده، ويلزم أن يتحد نوع الدم في المستفيد والمستفاد منه، ويوفر بنك الدم دماء متنوعة يسهل منها أخذ دم ينسجم مع جسد المريض ويقبله، ثم لا يتهيأ لكل مريض دم وقت الضرورة، ولو تهيأ له فلا يلزم أن يلائم جسده، فصار الدم في حاجة طبية، ومن أصول الفقه الإسلامي " الضرورات تبيح المحظورات " فينبغي أن يجوز ذلك في ضوئها .

أما شراء الدم فجائز بسبب الضرورة؛ لكن لا يجوز بيعه، وقد ورد عن رسول الله ﷺ النهي عن بيع دم إنسان(٢)، لذا يأثم بائعه، ويحرم عليه قيمته .

---

(١) انظر : جواهر الفقه، للمفتي محمد شفيع : ٣٦/٢ .

(٢) بخاري، رقم الحديث : ٢٢٣٨، كتاب البيوع، باب ثمن الكلب .

نوازل فقهية معاصرة

٢

أعضاء الإنسان وترقيعها

أعضاء الإنسان وترقيعها

إن الإسلام هو دين وحيد يلائم مقتضيات الفطرة، وهو في غاية العدل والاتزان، ومن هنا أباح العلاج والتداوي؛ بل أوجبه وحض عليه؛ لأن الإنسان جسده أمانة لديه من الله تعالى، فيحرم عليه قتل نفسه وتجب المحافظة على الحياة، ومن ناحية أخرى أن الله سبحانه وتعالى خلق للإنسان كل شيء وهو روح الكون وغايته فلا يباح هتك حرمته لا في الحياة ولا بعد الممات، لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : "كسر عظام الميت ككسر عظام الحي"[(١)]، فلا اختلاف عند الفقهاء في أن الميت يجب احترامه، كما يجب في الحياة، قال الطحاوي في "مشكل الآثار" : أن عظم الميت له حرمة مثل حرمة عظم الحي فكان كاسره ككاسره[(٢)] .

فهاتان قاعدتان أساسيتان نشاهدهما متعارضتين في الظاهر في قضية ترقيع أعضاء الإنسان في جسد امرئ آخر، فاعتناء الشريعة بالعلاج والتداوي وحضها على محافظة النفس والصحة يقتضي أن يباح هذا النوع من العلاج عند الضرورة والحاجة، وحرمة جسد المرء وكرامته تأبى الإستخدام بأعضاء الإنسان وأجساده، ولا شك أن ترقيع أعضاء الإنسان بالجمادات والنباتات وأعضاء الحيوانات من الأمور التي لم يختلف في جوازها أحد، وأما قضية زراعة أعضاء

(١) مشكل الآثار : ١٦٨/٣، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ في كسر عظم الميت .

(٢) انظر : مشكل الآثار : ١٦٩/٣ .

إنسان في جسم نفسه بمكان آخر، فاختلفت آراء أهل العلم في هذه القضية، فذهبت طائفة إلى إباحته، وهو قول الإمام أبي يوسف، وهو يقول : "لا إهانة في استعمال جزء منه"[١]، وخالفهم آخرون، وهو مذهب أبي حنيفة وصاحبه محمد؛ لأنه إذا انفصل استحق الدفن ككله، والإعادة صرف له عن جهة الإستحقاق[٢]؛ ولكن الفتوى على قول الإمام أبي يوسف، واختاره عامة الفقهاء .

أدلة المانعين

أما الذين يحرمونه فدلائلهم تنحصر في ما يلي :

أولا : لا اختلاف في أن الجسد ينجس بعد الموت، وأن العضو الذي قد يبين من الجسد الحي هو أيضا في حكم الميت، ولا يجوز العلاج بالأشياء النجسة، ومن هنا منعوا من المعالجة بلحوم الخنـــزير، فقال ابن نجيم : سئل أبو يوسف ومحمد والحسن عن مريض قال له طبيب : لا بد لك أكل لحم الخنـــزير حتى يدفع عنك العلة، قالا : لا يحل له أكله[٣]، وقال عبد الرشيد طاهرالبخاري : وكذا يكره المعالجة في الجراحة بعظم الخنـــزير[٤]، ويقول الرافعي في تكملة "رد المحتار" : "أدخل مرارة في اصبعه للتداوى، روي عن أبي حنيفة كراهته الخ، وجه الكراهة فيه ما فيه من استعمال النجاسة إذ المرارة نجسه : بالمجاورة ما فيها من النجاسة:"[٥] .

ثانيا : إن جسد الآدمي ولحمه حرام، هذا ما أجمع عليه الفقهاء، والمعالجة بالمحرمات لا يجوز عند أبي حنيفة، ولذا تكره ألبان الأتان للمريض وكذلك

(١) بدائع الصنائع : ١٣٢/٥ .
(٢) المصدر السابق .
(٣) البحرالرائق : ١٨٤/٨ .
(٤) خلاصة الفتاوى : ٣٦٥/٤ .
(٥) تقريرات الرافعي على رد المحتار للشامي : ٣٠٥/١ .

التداوى بكل حرام[١]، وقد حرم الشافعي المعالجة بالخمر فقال : "وليس له أن يشرب خمرا لا بما تعطش وتجيع ولا لداء، إنها تذهب بالعقل"[٢] .

ثالثا : إن الإنسان يستحق الحرمة والتكريم سواء كان حيا أو ميتا، فمنع النبي ﷺ نظرا إلى هذه العلة وصل الشعر، ولعن على الواصلات والمستوصلات، وقال : "كسر عظم الميت ككسر عظم الحي" ونظرا إلى هذه النصوص قد أباح الفقهاء أن يعيد المرأ سنه المكسورة إلى محلها دون سن امرأ آخر[٣]، ورجح في "الهندية" حرمة الإنتفاع بأجزاء الآدمي لكرامته، ونصه : "الانتفاع بأجزاء الآدمي لم يجز، قيل : للنجاسة وقيل : للكرامة، وهو الصحيح"[٤]؛ ولئلا يكون كالمتاع يشتري ويباع؛ لأن ذلك يخالف كرامته، فقد أتت عبارات فقهية كثيرة في الكتب أسوق بعضا منها نموذجا :

"وأما شعر الإنسان والانتفاع به، فلا يجوز أن يكون شيء من أجزائه مهانا مبتذلا"[٥]، ولا فرق بين الحي والميت في الحرمة والكرامة، فلا يجوز استعمال أعضاء الحي للترقيع ولا أعضاء الميت له، فقد ورد حديث واضح في هذا الصدد " كسر عظم الميت ككسر عظم الحي" .

رابعا : إن الإنسان لا يملك جسده بل هو أمين فيه من الله تعالى، فلا يستحق أن يبيح لشخص أن ينتفع بأعضاءه وجسده، قال القاضي خان : "مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل اقطع مني قطعة فكلها، لا يسع أن يفعل ذلك، ولا يصح الأمر كما لا يصح للمضطر أن يقطع قطعة من لحم نفسه فيأكل"[٦] .

---

(١) الفتاوى الخانية على الهندية: /٥٣ .
(٢) كتاب الأم : ١٢٣/٢ .
(٣) بدائع الصنائع للكاساني : ١٣٣/٥ .
(٤) الفتاوى الهندية : ٣٥٤/٥ .
(٥) المبسوط : ١٣٥/١٥ .
(٦) الخانية على هامش الهندية : ٤٠٤/٣ .

خامسا : عبارات الفقهاء المبعثرة في كتب الفقه تترشح منها حرمة هذا الترقيع كما ذكرت آنفا من البدائع والهندية والخانية، وقد كتب عبد الرشيد طاهر البخاري ما قاله قاضي خان بفرق يسير(١)، وفي البحر : "سئل عن سن الآدمي إذا طحن في الحنطة فالمنصوص عليه أنه لا يؤكل"(٢) .

وفي الخلاصة : قال أبو حنيفة يأخذ سنه، ولا يأخذ سن غيره(٣)؛ حتى منعوا أكل المضطر طعام مضطر آخر، فقال ابن نجيم : "لا يأكل المضطر طعام مضطر آخر ولا شيئا من بدنه "(٤)، وفي المصدر نفسه : "لو أكره على قتل غيره بقتل لا يرخص له"(٥)، ومما يؤيد هذه الفكرة قول الكاساني، ونصه : "أما النوع الذي لا يباح ولا يرخص بالإكراه أصلا فهو قتل المسلم بغير حق، سواء كان الإكراه ناقصا أو تاما، كذا قطع عضو من أعضائه، ولو أذن له المكره عليه، فقال للمكره : إفعل، لا يباح له أن يفعل"(٦) .

أدلة المثبتين

والآن ندخل في الدلائل التي يعرضها المبيحون :

أولا : من القواعد الفقهية المعروفة "الضرر يزال" وقد استنبطوا من هذه القاعدة أصلين آخرين، أحدهما : "الضرورات تبيح المحظورات" كما أحل الله سبحانه وتعالى أكل الخنـــزير للمضطرين حتى يحفظ رمق الحياة .

وثانيهما : "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما"، ولا ريب أن العلاج من جملة الضرورات؛ بل أهمها وأشدها؛ بل

---

(١) خلاصة الفتاوى : ٣٦٣/٤ .
(٢) البحر الرائق : ١٥٨/٨ .
(٣) خلاصة الفتاوى : ٣٧١/٤ .
(٤) الأشباه والنظائر، ص : ٨٧ .
(٥) المصدر نفسه، ص : ٨٥ .
(٦) بدائع الصنائع : ١٧٧/٧ .

الشافعي قد أعده من أسباب الإضطرار، فقال : " وقد قيل أن لضرورة وجها ثانيا أن يمرض الرجل المرض، يقول له أهل العلم به أو يكون هو من أهل العلم به، قلما يبرأ من كان به مثل هذا إلا أن يأكل كذا، أو يشرب كذا، أو يقال له : اعمل ما يبرئك أكل هذا أو شرب كذا فيكون له أكل ذلك وشربه ما لم يكن خمرا[١] .

ومما لا جدال فيه عند العقلاء أن الحفاظ على حياة الشخص الحي يفوق على حرمة الميت، ويدل عليه بعض فروع ذكرت في كتب الفقه، فإن سقط أحد في البئر واضطر الناس إلى مائه، ولا يمكن إخراج الميت إلا أن يقطع جسده فأجازوا أن يخرجوه قطعا قطعا، وقالوا : " لأن حرمة الحي وحفظ نفسه أولى من حفظ الميت عن المثلة "[٢]، وأباحوا شق بطن الميتة الحامل لإخراج الولد، كما قاله ابن نجيم : " منها جواز شق بطن الميتة لإخراج الولد إذا كانت ترجى حياته[٣] .

ثانيا : أجاز بعض الفقهاء قطع جسد نفسه وأكله للمضطر حتى تبقى نفسه حيا، فيقول النووي : " إن اضطر و لم يجد شيئا فهل يجوز له أن يقطع شيئا من بدنه ويأكله ؟ فيه وجهان، قال أبو اسحاق يجوز، لأنه إحياء نفس بعضو "[٤]، فعلم من هذه النصوص إباحة انتفاع الجسد الإنساني ولو لنفسه .

ثالثا : يحرم الانتفاع بأجزاء الآدمي إذا كان على طريق يستوجب الإهانة، والقضية المبحوث فيها ليست منها، فالضرورة تقتضي إباحتها، وهذا أصوب عند هذا العبد الضعيف لقربه من الأصول العامة للتشريع الإسلامي واتفاقه مع المصلحة وروح الدين .

---

(١) كتاب الأم : ٢/٢٥٣ .

(٢) المغني : ٢/٢٠٧ .

(٣) الأشباه والنظائر، ص : ٨٧ .

(٤) شرح المهذب : ٩/٤١ .

نظرة على أدلة المانعين

أما الدلائل التي تطرح من المانعين ليس فيها ما لا يناقضها عبارات أخرى ذكرت في كتب الفقه؛ بل جوز الفقهاء المتقدمون جميع تلك الأمور المذكورة رعاية لحاجة الإنسان .

أما التداوي بالأشياء النجسة : فقد أباحها أبو يوسف من الأحناف، وعليه الفتوى عند الحنفية والآخرين، يقول النووي : أدخل المرارة في أصبعه للتداوي، قال أبو حنيفة : لا يجوز، وعند أبي يوسف يجوز، وعليه الفتوى[(١)]، ومن المعروف أن أبا يوسف ومحمد قالا : لا بأس بأبوال الإبل ولحم الفرس للتداوي[(٢)] وفي البزازية : " أكل خرء الحمام في الدواء لا بأس به[(٣)].

ومن هنا قد علم إباحة التداوى بالمحرمات، فقد أباحه مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف من الحنفية وعليه الفتوى عندهم، كما في الهندية : " يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوى إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءك فيه، و لم يجد في المباح ما يقوم مقامه، وإن قال الطبيب : يتعجل شفاءك، فيه وجهان"[(٤)]، ويؤيده ما روي عن النبي ﷺ أنه أجاز .

أما تكريم الإنسان : فهو أقوى البراهين للمحرمين؛ ولكنه يبني على أن الترقيع لأعضاء الآدمي توهين بنفسه أم هو توهين إذا استخدم بها على طريق يستوجب الإهانة، أقول : إن القول بالإهانة بمطلق الانتفاع لا يخلو من النظر، فإن الفقهاء أنفسهم قد أجازوه في مسائل، فإن شرب لبن المرأة لا يجوز بعد مدة الرضاعة ولكنهم قالوا : "لا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء"[(٥)] .

---

(١) الهندية : ١١٣/٤، ط : الهند، خلاصة الفتاوى : ٢٦٥/٤ .
(٢) ردالمحتار : ٢١٦/٥ .
(٣) فتاوى البزازية : ٦٤/٢ على هامش الهندية .
(٤) الهندية : ٢٥٥/٥ .
(٥) المصدر السابق .

الدم هو قوام الحياة، لكن الذين منعوا الترقيع أباحوا انتقال الدم من إمرئ إلى امرئ، ومما لا ريب فيه أنه من قبيل الإنتفاع من أجزاء الآدمي، فقد قال المفتي محمد كفايت الله الدهلوي : "ولا يرد ههنا الشك أن الاستخدام بأجزاء الآدمي لا يجوز ان استخدم بطريق يستوجب الإهانة، ويجوز إذا كان بطريق غير مستوجب الإهانة"[١] .

وفي زراعة الأعضاء الإنسانية يلاحظ أن الشارع قد جعل الإنسان مكرما غير مبتذل، ذلك يدل على أن ابتذاله وتوهينه لا يجوز في الشرع، ولم يتقرر في الكتاب والسنة أصل فاصل بين اعتبار إهانة الإنسان وعدم إهانته، وليس لها حد معين عند الشرع، ومن المحقق في أوساط أهل العلم أن الأمور المبهمة التي لم ينص عليها الشارع، ولم يحكم عليها بالقطع، ترجع إلى عرف الناس وعادتهم، فألقى عليه الضوء الدكتور وهبة الزحيلي بعد البحث حول نظريات مختلفة للفقهاء .

قال الفقهاء أيضا : "كل ما ورد به الشرع مطلقا، ولا ضابط له فيه ولا في اللغة، يرجع إلى العرف كالحرز في السرقة"[٢] .

ولا شك أن العرف والعادة يختلف بتبدل الزمان والمكان في بعض الصور، ويحكم على أمر واحد من المعاملات حكمين مختلفين باختلاف العصر والبقاع، فيستحسن حينا ويعتبر قبيحا حينا آخر، فقال الإمام أبو اسحاق الشاطبي :

> "والمتبدلة منها ما يكون متبدلا في العادة من حسن إلى قبح، وبالعكس مثل كشف الرأس، فإنه يختلف بحسب البقاع في

(١) كفاية المفتي : ١٤٣/٩ (باللغة الأردية)

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته : ٨٣١/٢ .

الواقع، فهو من المروءات، قبيح في البلاد الشرقية، وغير قبيح في البلاد الغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل الشرق قادحا في العدالة وعند أهل الغرب غير قادح"(١).

فآل الأمر إلى أن الشريعة الإسلامية إذا لم تضع قاعدة معينة للإكرام والإهانة لتتحول إليها وتدور حولها، فلا بد أن يحكم بتوهين أمر وعدمه بناء على عرف كل زمان، وعادة أهله، ومن نفس الإمكان أنه كان شيء يعتبر توهينا في زمان ثم لم يعتبر توهينا من بعد .

مما لا شك فيه أن الفقهاء الأقدمين قد منعوا الانتفاع بالأجزاء الإنسانية، وكان بناءه على أن الناس كانوا يتصورون الإنتفاع بها إهانة وابتذالا لها، وما كان الإنتفاع بها في العصر الماضي بأحسن طريق مثقف كما تعارف الناس به في هذا الزمان .

ومما يلاحظ أن اليوم لا يزدري بمن وهب عضوه لآخر ولا يستهان به؛ بل يزيد في قدره؛ حتى كثير من كبار القواد والزعماء يوصون بهبة أعضائهم ويحسبون عملهم هذا فخرا واعتزازا لهم، ويتسبب لذيوع سمعتهم ويعد تكرمهم على الإنسانية، فلا يعتبر هذا العمل في عرفنا ضد كرامته وحرمته .

إهانة الإنسان للحفاظ عليه

ولو سلمنا أن ترقيع الأعضاء يخالف مقتضى التكريم والحرمة، نقول إن الشريعة السمحة تتحمل هذه الأنواع من المهاناة للحفاظ على النفس الحي وبقائه، فإن حرمة القرآن الكريم ثابتة من نصوص صحيحة صريحة، حتى لا يجوز مسه بدون الطهارة والوضوء؛ لكنهم أباحوا كتابة الآيات القرآنية لغرض العلاج

(١) الموافقات : ٢/٢٠٩-٢١٠ .

من البول والدم ولا اختلاف في نجاستهما، ففي الخلاصة : "والذي رعف فلا يرقأ دمه، فأراد أن يكتب بدمه على جبهته شيئا من القرآن، قال أبو بكر : يجوز، وقيل له : لو كتب له بالبول ؟ قال : لو كان به شفاء لا بأس به، قيل : لو كتب على جلد ميتة، قال : إن كان منه شفاء جاز"[(١)].

وساق العلامة السمرقندي جزئية خاصة، واستدل عليها بأصل : تسمح إهانة إنسان لاحتفاظ إنسان وبقائه، فهو يقول :

"لو أن حاملا ماتت وفي بطنها ولد يضطرب، فإن كان غالب الظن أنه ولد حي، وهو في مدة يعيش غالبا، فإنه يشق بطنها؛ لأن فيه إحياء الآدمي، فترك تعظيم أهون من مباشرة سبب الموت"[(٢)] .

فرأيت هنا أن الأم جاءها الأجل وفي بطنها جنين، والآثار تدل على كونه حيا، فجوز الفقهاء شق بطن المرأة، واحتجوا عليها : بأن ذلك إحياء نفس محترمة بترك تعظيم الميت[(٣)] .

وتتصل بهذا الأصل مسألة المضطر، هل يسوغ له أن يأكل الميتة لصون نفسه أم لا ؟

فذهب المالكية والحنابلة إلى حرمة أكله الميتة، وقال الشافعي وبعض الحنفية : يباح وهو أولى؛ لأن حرمة الحي أعظم، وهو قول أبي الخطاب من الحنابلة أيضا[(٤)]، وقال القرطبي : " ثم إذا وجد المضطر ميتة وخنزيرا ولحم ابن آدم، أكل الميتة؛ لأنها حلال في حال، والخنزير وابن آدم لا يحل بحال، ولا يأكل ابن آدم ولو مات، قاله علماؤنا، وبه قال أحمد وداؤد، وقال الشافعي :

---

(١) خلاصة الفتاوى : ٣١٦/٤ .
(٢) تحفة الفقهاء : ٣٤٢/٣ .
(٣) انظر : البحر الرائق : ٢٠٥/٨ .
(٤) المغني : ٣٣٥/٩ .

"يأكل لحم ابن آدم"[١]، وإليه ذهب ابن العربي من المالكية، فقال : "الصحيح عندي أن لا يأكل الآدمي، إلا إذا تحقق أن ذلك ينجيه ويحييه "[٢] .

وكذلك إذا وجد المضطر رجلا مباح الدم يجوز قتله وأكله من جسده[٣]؛ حتى روي عن الشافعي أنه أباح أكل لحوم الأنبياء[٤]، ثم الشوافع استثنوه من لحوم العامة فقالوا : "يخرج ما لو كان الميت نبيا؛ فإنه لا يحل أكله للمضطر؛ لأن حرمته أعظم في نظر الشرع من مهجة المضطر"[٥] .

فإباحة الميت للمضطر برهان قاطع وحجة على إباحة ترقيع الأعضاء عند الضرورة .

إزالة شبهات تنشأ من بعض الجزئيات الفقهية

أما العبارات التي ذكرت في كتب الفقه، فهي لا تخلو من أحد النوعين : إما أنهم يحرمون الانتفاع بأجزاء الآدمي لمن ليس له حاجة إليه ولا هو مضطر إليه، مثل سن الآدمي إذا طحن، أو الاستخدام من امرئ آخر، فإن أكل هذا الطحين أو أخذ سن الإنسان فليسا من الضرورات التي يتوقف عليهما بقاء الإنسان وحياته، ولا مما لا يوجد له بدل، أو يمنعون الانتفاع حيث يضر، مثلا إذا أذن رجل للمضطر أن يقطع من جسده ويأكله، فذهب بعضهم إلى تحريمه، قال الكاساني :

> " أما الفرع الذي لا يباح ولا يرخص بالإكراه أصلا، فهو قتل المسلم بغير حق، سواء كان الإكراه ناقصا أو تاما، وكذا قطع عضو من أعضاءه، ولو أذن له المكره عليه، فقال للمكره : إفعل، لا يباح له أن يفعل[٦] .

(١) الجامع لأحكام القرآن : ٢٠٥/٢ .
(٢) المصدر السابق .
(٣) المصدر السابق، انظر : المغني : ٣٣٥/٩ .
(٤) المغني : ٣٣٥/٩ .
(٥) الأشباه والنظائر ، ص : ٨٤ .
(٦) بدائع الصنائع : ١٢٢/٢ .

وقال قاضي خان : "لا يسع للمضطر أن يقطع قطعة من نفسه فيأكل"[١]، وفيما أظن أن الفقهاء ما منعوه من الأكل من جسد نفسه إلا لتكريم الإنسان، بل ربما لا يستبعد أن يهلكه هذا العمل، فحينئذ يكون مرتكبا لقتل نفسه، وقد نبه عليه ابن قدامة، فقال : "إن أكله من نفسه ربما قتله، فيكون قاتلا لنفسه، ولايتيقن حصول البقاء بأكله"[٢] .

فتنقح مما سبق أن زراعة الإنسان نفسه أو من أجزاء إنسان آخر بطريق يلحقه ضرر شديد أو يهلكه لا تجوز، وإن كان ترقيع الأعضاء بطريق مأمون يراعي فيه كل الرعاية للمحافظة على نفس الواهب، ولا يلحقه ضرر وهو يرضى بذلك فلا بأس به .

وأما قولهم : إن الآدمي لا يملك نفسه بل هو أمين لنفسه فلا يملك هبة أعضاءه على سواه، هذا مما لا يلتفت إليه، فإن أمواله وأعراضه كلها ملك لله تعالى، والمرأ أمين فيها، فهل لا يجوز له التصرف فيها ؟ نعم : لا يملك التصرف على طريق يخالف قواعد الشرع وأحكامه، والقضية التي نحن فيها الآن، هي مما يتفق مع روح الشريعة، بل تقتضيه الأصول الإسلامية الأساسية، إذا الحفاظ على حياة إنسان عمل مكرم جدير بالثناء .

إزالة شبهة ناتجة من بعض النصوص

أما الشبهات التي تنتج من بعض النصوص في الظاهر، مثلا ورد في الأثر " لعن الله الواصلة والمستوصلة " فمنع الله سبحانه وتعالى في هذا النص الانتفاع بالأجزاء الإنسانية التي ليست للضرورة؛ بل المقصود بها التزيين وتسكين النفس، كذلك الحديث الذي ورد فيه : " كسر عظم الميت ككسر عظم الحي "، فهذه النصوص محمولة على عموم الأحوال إذا لم تتعلق به حاجة إنسانية، فلذلك كما

---

(١) الخانية، ص : ٤٠٤ .

(٢) المغني : ٣٣٥/٩ .

جوز الفقهاء شق بطن المرأة الميتة لحفظ الجنين الحي، جوزوا شق بطن رجل ابتلع دره لآخر فمات، فنقل الجرجاني أنه يشق بطنه للحال؛ لأن حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى إن كانت حرمة الميت حقا لله، وإن كان حق الميت فحق الآدمي الحي مقدم على حق الميت لإحتياج الحي إلى حقه[١] .

ثم تلك الرواية ضعيفة عند المحدثين وأصحاب الرجال الآخرين، وفي سندها سعد بن سعيد الأنصاري، وهو ضعيف جدا لا يحتج به، ولا خلاف في ذلك كما حققه ابن حزم[٢]، ففي الواقع أن النص الصريح محتمل لم يرد على تحريم الإنتفاع بالأجزاء الإنسانية .

الفرق بين المسلم والكافر

ولا فرق بين المسلم والكافر في زراعة الأعضاء الإنسانية، فقدمر آنفا أن الفقهاء أجازوا للمضطر أن يأكل لحم إنسان مباح الدم، وأدخل بعضهم الكافر والحربي جميعا في حكمه، وقال السرخسي في المرضعة : "ولا بأس بأن يستاجر المسلم الظئر الكافرة والتي قد ولدت من الفجور؛ لأن خبث الكفر في اعتقادها دون لبنها، والأنبياء عليهم السلام والرسل صلوات الله عليهم، فيهم من أرضع بلبن الكوافر، وكذلك فجورها لا يؤثر في لبنها"[٣].

وعند ابن رشد المالكي لبن المرضعة المحصنة النجيبة أحسن، وإن كان إرضاع لبن الكافرة يجوز أيضا، إذا لم يخش من أن تطعم الصبي المحرم، فهو يقول : "وتكره ظؤرة مثل اليهوديات والنصرانيات لما يخشى من أن تطعمهم الحرام وتسقيهم الخمر، وقال ابن حبيب عن مالك : فإذا أمن ذلك فلا بأس به"[٤] .

---

(١) البحر الرائق : ٢٠٥/٨ .
(٢) انظر : المحلي : ٤٠/١١ .
(٣) المبسوط : ١٢٢/١٥ .
(٤) مقدمات ابن رشد مع المدونة الكبرى : ٧١/٢ .

ففي قضية اللبن إذا كان يراعي التوسع ففي المواضع التي يبلغ الإنسان فيها إلى حال الاضطرار باعتبار الطب، ينبغي أن يصح فيها ترقيع الأعضاء من أجزاء الكافر .

بيع أعضاء الإنسان وشراؤها

وأما بيع الأعضاء الإنسانية وشراؤها، فاعتبرت الشريعة الإسلامية شخصية الإنسان وأجزاءه ما لا متقوما في بعض المواقع، وذلك إذا أهلك إنسان أو أتلف عضو من أعضائه، يسمى ذلك دية في اصطلاح الشرع؛ ولكن هناك إجماع على أن تمام كيان الإنسان الحر لا يصح بيعه ولا شراؤه، وكان ينتفع بجزئين من أجزائه سلفا، الأول : الشعر، والثاني اللبن، وكان الشعر يستعمل للزينة على وجه العموم، فمنع الفقهاء من بيعه وشرائه أيضا، وبينوا وجهه بأنه يغاير حرمة الإنسان وكرامته، فقال ابن نجيم :

" وشعر الإنسان والانتفاع به، أي لم يجز بيعه والإنتفاع به، لأن الآدمي مكرم غير مبتذل، فلا يجوز أن يكون شيء من أجزاءه مهانا مبتذلا[١]، ولذا وجب دفنه[٢] .

ولكن اختلفت آراء الفقهاء في بيع اللبن وشرائه، فمنع الأحناف عنه أيضا إكراما للإنسانية، قال ابن نجيم : "لم يجز بيع لبن المرأة؛ لأنه جزء الآدمي وهو بجميع أجزائه مكرم عن الإبتذال بالبيع"[٣] .

وجوزه الإمام الشافعي، قال السرخسي : "ولا يجوز بيع لبن بني آدم على وجه من الوجوه عندنا، ولا يضمن متلفه أيضا، وقال الشافعي رحمه الله : "يجوز بيعه ويضمن متلفه؛ لأن هذا لبن طاهر أو مشروب طاهر كلبن الأنعام، ولأنه

---

(١) البحرالرائق : ٨/٦، انظر : الهندية : ١١٤/٣ .
(٢) رد المحتار : ٢٤٦/٥ .
(٣) البحرالرائق : ٨/٦، وانظر أيضا : الهندية : ١١٤/٣ .

غذاء للعالم، فيجوز بيعه كسائر الأغذية، بهذا تبين أنه مال متقوم، فإن المالية والتقدم بكون العين منتفعا به شرعا وعرفا"[١]، وهو الراجح عند ابن قدامة الذي يعتبر عمادا لمذهب الحنابلة، وإن اختلفت عنه آراء غيره من الفقهاء الحنابلة[٢] .

فالحاصل أن شراء الأعضاء الإنسانية الحية يجوز في الاضطرار عند الأحناف كما أنهم جوزوا إعطاء الرشوة والإستقراض بالربا للضرورة، وأما عند الشوافع والحنابلة فيجوز بيع الأعضاء وشراؤها كلاهما .

ينبغي أن نلاحظ في هذا الصدد عبارة ابن قدامة هذه : "وسائر أجزاء الآدمي يجوز بيعها، فإنه يجوز بيع العبد والأمة "[٣] .

ثم حرم بيع العضو المقطوع من جسد الإنسان وشراؤها، لا بسبب أن الإنتفاع بالأجزاء الإنسانية لا يجوز؛ بل لأنها غير منتفع بها، فقال : " وحرم بيع العضو المقطوع؛ لأنه لا نفع فيه "[٤]، فالآن إذا أمكن الانتفاع بها، فينبغي أن يجوز بيعها وشراؤها على ما قاله ابن قدامة :

وفيما يرى هذا العبد الضعيف رأي الجمهور هو الصحيح، أي لا يجوز بيع أعضاء الآدمي إلا أنه يجوز اشتراء عند الضرورة؛ لأن الضرورات تبيح المحذورات ولا ضرورة في بيعها، والله أعلم .

خلاصة البحث

مما سبق من المباحث حاصله كما يلي :

١. الطرق الطبية المخترعة الحديثة لزراعة الأعضاء الإنسانية، ليس فيها توهين الإنسانية .

---

(١) المبسوط : ٢٥/١٥ .

(٢) المغني : ١٧٧/٤ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق .

٢. لهذا يجوز ترقيع الأعضاء الإنسانية بشرط أن يكون قصده إنقاذ نفس محترمة من المرضى، أو إعادة منفعة مهمة للجسم الإنساني كبصارة العين .

٣. أو أنبأه طبيب إخصائي حاذق أن شفاءه فيه غالبا .

٤. ويباح ترقيع الأعضاء الإنسانية في جسم المسلم من أجزاء الكافر .

٥. وإن كان يؤخذ عضو من أعضاء الإنسان الميت، فالواجب أن يكون إذن به في الحياة؛ لأنه كان يملك نفسه، وأيضا لا بد أن يرضى به ورثته بعد موته .

٦. وأن يؤخذ عضو من أعضاء الإنسان الحي؛ فلا بد من الإذن به، وأن لا يلحقه ضرر فاحش بسببه .

٧. وتموين الأعضاء أيضا جائز، وعند الشوافع والحنابلة يجوز بيع الأعضاء وشراؤها جميعا، وعند الحنفية وغيرهم لا يجوز بيعها ولا شراءها، ويرى هذا العبد الضعيف أنه لا يجوز بيعها بحال ويجوز شراءها عند الاضطرار هذا ما عندي، والله أعلم بالصواب، وعلمه أتم وأحكم .

نوازل فقهية معاصرة

٢

الأخلاق الطيبة

الأسئلة من مجمع الفقه الإسلامي (الهند)

المحور الأول

تصاعد الأمراض والوقائع يضاعف الحاجة إلى الأطباء كل يوم، كل أسرة بل كل فرد يحتاج إلى الاتصال بالأطباء أو المؤسسات الطبية للمداواة والعلاج، وتسعى الحكومات إلى ترقية المؤسسات الطبية وتزويدها بأحدث الآلات والأدوات الماكينية والاستفادة من كوادر الأطباء، ونظرا إلى تصاعد حاجات المداواة والعلاج يدخل كثير ممن لا يعرف الطب في مجال الطب للتكسب، ويزداد مثل هؤلاء الخادعين على مرور الأيام، وقد وضعت الحكومة عديدا من القوانين منعا لمثل هؤلاء الجهلاء، وغير الكوادر في الطب من مداواة المرضى، وفرض لمداواة المرضى تعلم الطب والتجارب في العلاج، فلا يشرع للعلاج إلا من يحصل على الشهادات من كلية الطب .

وقد راجت عمليات الجراحة في علاج اليوم كثيرا، وتأتي قضية مشروعة الأطباء لإجراء العملية الجراحية، وإذن المريض أو أوليائه لها، وضمان الأطباء إذا أدت العملية الجراحية إلى موت المريض أو إصابته بالضرر الشديد على موائد البحث، تندرج فيما يلي بعض الأسئلة طلبا لبيان أحكامها المستنبطة من الكتاب والسنة .

١. شخص لا يحمل شهادة تمنح له حق العلاج؛ ولكن له إلمام بالأمراض والأدوية بحكم دراسته وتجاربه، فهل يجوز شرعا قيام ذلك الشخص بعلاج مريض تحقيقا لرغبة المريض ؟ وهل يضمن إذا أدى علاجه إلى إصابة المريض بالضرر الشديد أو موته ؟ وهل يعتبر علاجه هذا جريمة موجبة للعقاب شرعا ؟

٢. طبيب يحق له العلاج قانونا، وقام بعلاج مريض؛ ولكن لم يتخذ وقايات طبية، مثلا : لم يكمل بعض الفحوصات الضرورية، أو لم يوفر رعاية كاملة للمريض، ثم مات المريض أو ضاعت بعض أعضائه مثل العين، فهل يضمن الطبيب لما أصاب المريض من موت أو ضياع عضو ؟

٣. يرى الطبيب لزوم إجراء عملية جراحية على مريض، فقام بإجرائها بدون الإذن من المريض أو أقربائه؛ ولكن لم تنجح العملية وأدت إلى موت المريض أو ضياع عضو أجريت العملية عليه، فهل يضمن الطبيب لما أصاب المريض من ضرر مع أن له مشروعية في إجراء العملية الجراحية وتجارب في مجالها ؟

٤. في بعض الأحيان تطرأ الاغماءة على المريض ولا يقدر المريض على الإذن، وأقربائه بمعزل بعيد عنه، لا يمكن الإتصال بهم في الفور، والطبيب يرى لزوم إجراء العملية الجراحية بالفور، ويخشى على المريض موته أو إصابة عضوه بأي ضرر في التأخير، فأجري العملية الجراحية

بدون الإذن من المريض أو أقربائه و لم تنجح العملية؛ بل أدت إلى موت المريض أو ضياع عضوه، فهل يضمن الطبيب ويجب عليه الغرام شرعا ؟

المحور الثاني

مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) قد تسلط خوفه على العالم كله؛ لأن هذا المرض يبدد النظام الدفاعي للجسم الإنساني، ثم تصيبه شتى الأمراض المؤلمة والمهلكة ويموت المريض، ومن أخطر جوانب هذا المرض أنه يتفشى برهة، فإذا أصيب شخص بهذا المرض في مكان و لم تتخذ خطوات وقائية لازمة، فيتعدى بسرعة إلى كثير من الآخرين، ينتقل هذا المرض خاصة بالمباشرة الجنسية وبملامسة دم المصاب بمرض نقص المناعة المكتسب أو ينتقل من الأم المصابة بهذا المرض إلى جنينها أثناء الحمل أو إلى رضيعه عند الرضاعة، ولا ينتقل بالمعاشرة .

يطرح هذا المرض أسئلة عديدة عن المريض وأقاربه ومجتمعه تدرج فيما يلي طلبا لأجوبتها :

١. شخص وجد فيه فيروس الأيدز، هل يجوز له شرعا إخفاء مرضه عن أهل بيته وأصدقائه خوفا من أن إفشاء مرضه يجعله منعزلا عن أهله ومجتمعه، أو يلزم له إشعار أهله وأصدقائه عن مرضه ؟

٢. إذا أخفى المصاب بمرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) مرضه عن أهله وأصدقائه، ويصر على طبيبه بعدم

إفشاء مرضه على أحد، فماذا يجب على الطبيب شرعا، إخفاء مرضه أو إفشاؤه ؟

٣. ما هي الواجبات الشرعية عن المصابين بمرض الأيدز وغيره من الأمراض المتعدية المهلكة مثل الطاعون وغيره، على ذوي المريض وأصدقائه والمجتمع ؟

٤. إذا كان المصاب بمرض الأيدز يعرف مرضه وخطورته تماما، ثم يقوم بأي عملية تنقل فيروس الأيدز إلى الآخر مثل أن يجامع بزوجته وينقل الفيروس إليها أو قدم دمه إلى مريض محتاج إلى الدم، فأصيب ذلك المريض بمرض الأيدز، فهل تكون عمليته هذه موجبة للتعزير، ويجب عليه العقاب ؟

وإذا هو لم يتعمد نقل فيروس الأيدز، ولكن جامع زوجته أو وهب دمه على علم بأن ذلك ينقل الفيروس، فهل يعتبر آثما ومجرما ؟

٥. إذا أصيب زوج المرأة المسلمة بمرض الأيدز، فهل يحق لها طلب فسخ النكاح منه بناء على المرض، وكذلك إذا تزوج المصاب بمرض الأيدز مع امرأة مخفيا مرضه عنها، فهل لها طلب فسخ النكاح ؟

٦. إذا حملت المرأة المصابة بمرض الأيدز، فهناك خطر شديد من المنظور الطبي لتعدية المرض خلال الحمل أو الولادة أو الرضاع إلى الطفل، فهل يجوز لهذه المرأة إسقاط حملها خوفا من نقل المرض إليه، وإذا لم توافق المرأة على ذلك، فهل يجوز لزوجها أو لإدارة الصحة للحكومة

إسقاط حملها كرها ؟ لأن الطفل المصاب بمرض الأيدز يكون عبئا على المجتمع وثقلا على الحكومة .

٧. هل يصح منع الأولاد المصابين بمرض الأيدز من الالتحاق بالمدارس، مع العلم بأن فيروس الأيدز لا ينتقل من الملامسة والمجالسة بل ينتقل من المباشرة الجنسية والتلوث بالدم، فإن كان الطفل المصاب بمرض الأيدز يتعلم في المدرسة فلا خطر في عامة الأحوال لانتقال المرض إلى الآخرين؛ ولكن يمكن انتقال المرض إلى الأطفال الآخرين بالتلوث بالدم الخارج من المصاب بمرض الأيدز في إصابته بالجروح أو مخاصمات الأطفال أو بوقوعه في الفوضوية الجنسية .

٨. إذا أصيب طفل بمرض نقص المناعة المكتسب، فما هي الواجبات الشرعية على أبويه وأهاليه ومجتمعه تجاهه ؟

٩. إذا بلغت الأمراض مثل الأيدز والطاعون والسرطان حد اليأس من العلاج في المنظور الطبي، فهل يكون لها حكم مرض الموت، وتجري على مثل هذا المريض أحكام مرض الموت ؟

١٠. ما هو حكم الشرع عن الأوامر الحكومية بصدد فرض الحظر على الذهاب والإياب إلى المنطقة التي عمت فيها الأمراض الفتاكة كالطاعون وغيره ؟

١١. إذا خرج أناس من منطقة لبعض حاجاتهم ثم حدث الوباء فيها، و لم تبق لهم حاجة الإقامة خارجها، وأهاليهم

محبوسون فيها يحتاجون إليهم، كما بيوقم وتجارقم بحاجة إلى رعايتهم لها، فماذا يأمرهم الشرع ؟

وما هو الحكم عن الذين كانوا وفدوا إليها لبعض حاجاقم وهي انتهت أو انقطعت، وعن الذين اصيبوا بالمرض ولا يجدون الرعاية الكافية والعلاج المناسب فيها ؟

المحور الثالث

أكد الإسلام على الأمانة كثيرا، وقدم لها تصورا واسعا، حيث إذا اجتمع أناس يتحدثون فيما بينهم أمانة في الإسلام، قال الرسول ﷺ : "المجالس بالأمانة"، والطبيب يكون صاحب السر لمريضه، فعليه أن لا يفشي أسرار المرضى الذين تحته بحيث يصيبهم بذلك ضرر أو خزي في المجتمع؛ ولكن في بعض الأحيان يؤدي إخفاء مرضهم إلى إصابة الآخرين بالضرر الشديد، كما يؤدي في الأحيان الأخرى إلى هلاك كثير من الآخرين، وفي مثل هذه الحالات لا يجد الطبيب المسلم موقفا واضحا له، إذا هو أخفى السر فتعدى الضرر إلى الآخرين، وإذا أفشاه وجد خجالة عند المريض الذي وضع سره لديه، تدرج فيما يلي بعض الأمثلة لهذه المشكلة .

١. رجل فقد بصارة إحدى عينيه، وقام طبيب مسلم ماهر لأمراض العين بعلاج عينه، فأصبحت تبدو صحيحة، والرجل يريد الزواج مع امرأة، ويتيقن الطبيب أن مخطوبته إذا علمت عيب الرجل لن ترضى بالزواج معه، والرجل

الخاطب يتزوج معها مخفيا عيبه عنها، فما هو واجب الطبيب المسلم ؟ هل هو يخبر المرأة المخطوبة أو أهلها عن عيب الرجل، أو يخفيه عنها ؟ وإذا بلغ المرأة أو أهلها أن الرجل يجري علاج عينه عند طبيب خاص، فتتصل هي أو أهلها بذلك الطبيب للتأكد من عيب الرجل، فما هو واجب، إخبار المرأة أو أهلها بعيب الرجل أو إخفاءه عنها ؟

٢. رجل وامرأة يريدان الزواج بينهما، يأتيان إلى طبيب لإجراء الفحوصات الطبية، ويطلع الطبيب فيها على عيب لأحدهما يتسبب في خلق الطفل غير الكامل، أو يطلع على أن مني المرأة أو الرجل لا تشتمل على جراثيم التوليد، فما هو واجب الطبيب في إخبار عيب أحدهما للآخر أو إخفاء العيب باعتبار الفحص الطبي سرا ؟

٣. شخص تحت علاج طبيب، ويعرف الطبيب بحكم الفحص الطبي أن الشخص عنين، أو يوجد فيه عيب يمنع من التوالد، ويعرف الطبيب كذلك أن الرجل يخطب امرأة ويريد الزواج معها مخفيا عيبه عنها، أو امرأة تحت علاج طبيب، وهي مصابة بمرض أو عيب داخلي، لا يرضى رجل التزوج معها بالاطلاع عليه، وهي تخطب رجلا مخفية عيبها عنه، وقد عرف الطبيب أمر الزواج، فهل يجوز للطبيب أو يجب عليه شرعا إخبار الطرف الآخر بعيب أو مرض مريضه، وإذا اتصل الطرف الآخر بالطبيب فماذا يفعل ؟

٤. رجل عنده رخصة القيادة ولكنه أصيب في عينه، وفي قيادته للسيارة خطر له وللآخرين حسب رأي الطبيب، ولكنه على الرغم من رأى الطبيب لا يترك القيادة، فهل يوجب الشرع على الطبيب إخبار إدارة الصحة للحكومة عن إصابة بصره والطلب منها لإلغاء رخصة القيادة له، أو يجوز له الصمت على ذلك ؟

وتزداد أهمية هذا السؤال عند ما يكون الرجل مؤظفا في قيادة السيارات، فإذا لم يخبر الطبيب الإدارة المتعلقة للحكومة يشتد خطر هلاك كثير من الناس، وإذا أخبرها عن عيبه تلغي وظيفته ويقع هو وأهله في مشاكل اقتصادية شديدة .

٥. إذا كان رجل في وظيفة تتعلق بها حياة كثير من الناس مثل ربان الطيارة أو سائق السيارة وغيرها وهو مولع شديد بالخمر أو المخدرات، وهو تحت علاج طبيب، لا يترك الشرب أو تناول المخدرات، ويواصل عمليات وظيفته، فهل يجب على الطبيب إخبار الإدارة المتعلقة للحكومة عن ذلك أولا ؟

٦. إذا عملت امرأة حراما وولدت فتركت ولدها في شارع أو في مكان منعزل تجنبا من الخزي في المجتمع، ثم اتصلت بالطبيب وأخبرته عن ذلك، فما هو واجب الطبيب ؟ هل يخفي سر المرأة ولا يخبر أحدا عنها، أو يجب عليه إخبار الحكومة عن الطفل الحي المعصوم ؟

٧. رجل مولع شديد بالخمر أو المخدرات الأخرى، ولا يستطيع التجنب عن عادته مع رغبته الشديدة للترك، فاتصل هو أو أهله بطبيب نفسي لعلاجه، وأجرى الطبيب طرقا نفسية مختلفة للعلاج ولكنه لم ينجح، وبقى الرجل يتناول الخمر أو المخدرات، ولم تبق عند الطبيب النفسي إلا طريقة واحدة للعلاج، وهي أن يقترح للمريض تناول الخمر أو المخدرات التي هو مولع بها، ويدخل فيها خفية شيئا يصيب الرجل بعد تناولها بالقئ والألم طويلا، وبذلك يستغرق في ذهن المريض أنه كلما تناول الخمر أو المخدرات أصيب بالقيئ والألم، وقد ثبت نجاح هذه الطريقة للعلاج في عديد من المرضى، فهل يجوز للطبيب المسلم بعد فشل طرق العلاج، اتخاذ هذه الطريقة، مع أن فيها مشورة لتناول الحرام ؟

٨. كثير من المجرمين يجري علاجهم عند الطبيب النفسي، ويخفون شديدا مباشرتهم بالجرائم، فمثلا : شخص يقوم بالجاسوسية، يتلقى أسرار الناس من شتى الطرق لإيصالها إلى الأفراد أو الأحزاب الأخرى، وتأتي عمليته بضرر شديد لكثير من الناس، ومثل هذا المجرم يواجه صراعا نفسيا، يلوم ضميره عليه، ويشكو السهر والمشاكل الأخرى ويتصل بالطبيب ويخبره عن جريمته ووظيفته، وبعض منهم لا يرضون بهذه الجريمة أو الوظيفة ولكنهم لا يستطيعون التجنب عنها بسبب تعلق دخلهم الإقتصادي بها، وبعد أن عرف الطبيب ذلك ماذا يجب

عليه شرعا ؟ هل يخفي هذا السر أو يخبر الحكومة والناس عن جريمته ليتجنبوا من الأضرار ؟

٩. مريض ارتكب بجريمة مثل القتل واعترف بارتكاب جريمته عند الطبيب النفسي، وقد ألقى القبض على شخص آخر شبهة في نفس الجريمة، ومن الممكن أن تثبت عليه الجريمة في المحكمة، وتنفذ عليه العقوبة مع أنه بريء في الحقيقة، فما هو واجب الطبيب شرعا، هل يخفى جريمة المريض أو يفشي السر ويخبر في المحكمة عن أصل المجرم تخليصا للبريء ؟

١٠. إذا كان شخص مصابا بالمرض المتعدي، مثل الأيدز، أو الطاعون، وهو تحت علاج طبيب، فهل يجب على الطبيب إخفاء مرضه تماما حتى عن أهل بيته، خشية أن يصبح منبوذا يتجنب الناس من المعاشرة والمجالسة معه، فماذا يفعل الطبيب، أ هو يخفى مرضه لكي لا يتضرر المريض، أو يخبر أهله والآخرين عن مرضه لكي لا يتعدى مرضه إليهم ؟

۞۞۞۞۞۞۞۞

الأجوبة

تصور الإسلام بالنسبة لكيان الإنسان أن نفسه وديعة عنده، ولا يحق له في جسمه التصرف إلا ما أباحتها الشريعة الإسلامية، ولا خيار له في إحداث أي تعديل في جسمه أو الإضرار به حسب رضاه وطبيعته، وإن حماية نفسه من واجباته الدينية وبذل الجهد إلى حد ممكن للحفاظ على الصحة الجسمية مسؤليته بمقتضيات الأمانة .

إن علم الطب علم يحقق غاية الله تعالى هذه، لذا نظر علماء الدين إليه بعين الإعتبار، قد نقل عن الإمام الشافعي : "العلم علمان : علم الفقه للأديان، وعلم الطب للأبدان" ومثل هذا القول يسند إلى علي رضي الله عنه(١)؛ لأن الأطباء يقومون بخدمة جبارة وواجب مهم كصيانة الصحة الإنسانية، وإن مسئولياتهم أيضا خطيرة بالغة، وإن النصح، والمؤاسات، والصبر، والحلم، وصيانة الأسرار المكنونة، والنقائص الشخصية، والإهتمام بالمصالح الإجتماعية، والبصيرة، والذاكرة المفرطة الزائدة، والعاطفة الصادقة لخدمة الإنسان، والإستقامة على الحدود التي أقامتها الشريعة، هي كلها بمثابة ثروة أولوية لراكب هذا الطريق، والأخلاق التي حددتها الشريعة لهذه الطبقة هي عصارتها .

المحور الأول – العلاج رغم الجهالة

١. مما لا شك فيه أن الشرط الأساسي لعمل ما في الشريعة الإسلامية هو كفاءة وصلاحية تامة، وإن أي عمل يعمل بدون موهبة مطلوبة يكون غير جائز مطلقا، ولو يسفر عن نتائج طيبة على طريق الصدفة، روي عن بريدة عن النبي ﷺ قال : "القضاة ثلاثة : واحد في الجنة، وإثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار"(٢)، لذلك قال الفقهاء في صدد منصب القضاء : "إن القيام بهذا العمل الخطير المهم بدون الأهلية الوافرة والكفاءة الزائدة حرام وغير جائز مطلقا، ومحرم على غير الأهل الدخول فيه قطعا"(٣) .

---

(١) مفتاح السعادة : ٢٧٦/١ .

(٢) سنن أبي داؤد، باب في القاضي يخطئ، رقم الحديث : ٣٥٧٣، ٥٠٣/٢، كتاب القضاء .

(٣) الدر المختار على هامش الرد : ٣٠٧/٤ .

كما أن الحقوق الإنسانية تتعلق بمنصب القضاء ترتبط حياة الناس وصحته بالعلاج والدواء، وصيانة نفس الإنسان من أهم أغراض الشريعة الإسلامية الأساسية، وقد اهتمت هي بهذه الناحية اهتماما بالغا بعد حماية الدين، وأساس التسهيلات والرخص هو إنقاذ الإنسان من الهلاك والمشقات الضخمة .

فتلزم الكفاءة اللائقة والأهلية التامة للعلاج، ونظرا إلى هذا قد نصح الفقهاء الأطباء الجاهلين بالمنع عن العلاج؛ بل صرح الكاساني نقلا عن أبي حنيفة أنه يقول : الحجر على ثلاثة أشخاص : المفتي الماجن، الطبيب الجاهل، والمكاري المفلس، أي شخص مفلس يعامل الناس بإيجار الأشياء؛ لأن المنع عن ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [١]، والأصل فيه أن الحرية الشخصية كلما تتسبب للخسارة الاجتماعية ترجح المصالح الاجتماعية وإن ينتج ذلك ضررا فرديا، ويتحمل هذا الضرر الفردي لكونه أقل من الاجتماعية، قال العلامة ابن الهمام :

"حتى لو كان في الحجر دفع ضرر عام كالحجر على المتطبب الجاهل، والمفتي الماجن، والمكاري المفلس، جاز في ما يروي عنه؛ إذ هو دفع ضرر أعلى بالأدنى"[٢] .

الطبيب الجاهل والطبيب البارع

من هو الطبيب الجاهل ؟ قد حاول الفقهاء لتحديده وفق عصرهم وملابساتهم، وصرح صاحب الفتاوى السراجية : "الذي يسقى الناس السم وعنده أنه دواء"[٣]، والعلامة البابرتي يكتب : "الذي يسقى الناس في أمراضهم دواء مهلكا، وهو يعلم ذلك أو لا يعلم"[٤] وصرح الآخرون بإيضاح : "يسقى الناس دواء مهلكا ولا يقدر على إزالة ضرر دواء اشتد تأثيره على المرضى"[٥]

(١) بدائع الصنائع : ١٦٩/٧ .
(٢) فتح القدير : ٢٦١/٩ .
(٣) السراجية : /١٤٠ .
(٤) العناية على الهداية : ٣٥٤/٣ .
(٥) الفقه الإسلامي وأدلته : ٤٤٩/٥ .

وملخصه أن من لا يعرف الأدوية حق المعرفة ولا يستطيع أن يميز بين السم والدواء ويصف الدواء جزافا، ولا يستطيع رد التأثيرات الضارة للأدوية، فهذا هو الطبيب الجاهل، وهذا تعريفه لدى الفقهاء، ويصح نظرا إلى عصرهم وأوضاعهم؛ لأن هذا العلم لم يكن متفننا ولا متشعبا على هذا القدر، كانوا لا يقرؤن الكتب في علامات الأمراض والأدوية مع العلوم الأخرى إلا كتابا أو كتابين، وكانوا يستفيدون بالتجارب فقط ويزعمون أنه يكفي للطب، ولم تكن لهم حاجة إلى الدراسة المستقلة ولا إلى شهادة ووثيقة .

ولكن علم الطب قد تطور اليوم، والعلوم الطبية تتناول جذريا بالبحث على ثلاثة أمور : الأول : علامات الأمراض ومعرفتها، والثاني : الأدوية وتأثيراتها الإيجابية والسلبية، والثالث : صلاحية قبول الأدوية لجسم المريض، فمن نواحيها الثلاثة قد ظهرت اليوم أشكال العلاج المختلفة والتجارب الطبية والطرق المتنوعة للتغلب على الأحوال الغير العادية، ويستمر إجراء التجارب على أدوية مختلفة يكاد يسبب أدنى خطأ في معرفة المرض موتا دون الصحة، ومن المبادئ العامة أن كل شعب العلم يكون لها زمن للتجارب أولا، ثم تدون التجارب شيئا فشيئا، وأشكالها المدونة أخيرا تتحول إلى صورة علم مستقل وفن كامل، وحينئذ لا تقبل مهارة الشخص المرتبط بتلك الشعب بتجاربه المحضة فقط، هكذا علم الطب اليوم، ولأجل ذلك نرى أنه لا يستحق أن يقال طبيبا ماهرا أو إخصائيا أو متأهلا للمعالجة إلا من منحته الجامعات الشهادة أو رخصت له وزارة الصحة .

إن لحق الضرر بالمريض

وأمثال هؤلاء الأطباء غير المؤهلين لا يصح منعهم عن العلاج فحسب وإنما يجب عليهم الضمان، فقد ورد النص عن النبي ﷺ نفسه لهذا الخصوص، قال ﷺ : "أيما طبيب تطبب على قوم لا يعرف قبل ذلك فأعنت فهو ضامن"[١] .

(١) السنن لأبي داؤد، باب فيمن تطبب ولا يعلم منه طب فأعنت، رقم الحديث: ٤٥٨٦، ٢/٦٣٠ .

وفي رواية أخرى : "من تطبب و لم يعلم منه قبل ذلك الطب فهو ضامن"[١]، وكتب العلامة مناوي في شرح هذا الحديث : "ولفظ "تفعل" يدل على تكلف الشيء والدخول فيه بكلفة؛ لكنه ليس من أهله فهو ضامن لمن طبه بالدية إن مات بسببه"[٢]، قد قال الفقهاء : إن خطاء الطبيب ذي المؤهلة والكفاءة موجب للعفو، وخطاء غير المؤهلين يجعل موجبا للضمان، في البزازية :

"الكحال الذي في عين رمد، فذهب ضوءها لا يضمن كالختان إلا إذا غلط، فإن قال رجلان : إنه أهل، ورجلان : إنه ليس بأهل، وهذا من غلطه لا يضمن، وإن صوبه رجل وخطأه رجلان، فالمخطئ صائب ويضمن"[٣] .

وقد تكلم العلامة ابن القيم في هذا الموضوع بإيضاح تام بأن الطبيب في أي صورة يكون ضامنا ومتى لا يكون ضامنا ؟ وخلاصة الكلام أن الرجل الذي يتجارب على الناس رغم فقدان الصلاحية والأهلية اللائقة، فعليه إجماع العلماء أنه يضمن بوفاته :

"فإذا تعاطى علم الطب وعمله، و لم يتقدم له به معرفة، فقد هجم بجهله على إتلاف الأنفس، وأقدم بالتهور على ما لم يعلمه، فيكون قد غرر بالعليل، فيلزمه الضمان لذلك، وهذا إجماع من أهل العلم[٤] .

(١) السنن لأبي داؤد، وقد وضع السيوطي على هذا الحديث علامة التصحيح (الجامع الصغير مع فيض القدير : ١٠٦/٦، رقم الحديث : ٨٥٩٦) .
(٢) فيض القدير : ١٠٦/٦ .
(٣) الفتاوى البزازية : ٨٩/٥ .
(٤) زاد المعاد : ٨٩/٤ .

فإن حصل إذن المريض في العلاج، وهذا الرضا يقوم على أن الطبيب قد خدعه بحذاقته ومهارته، فهناك أيضا يرجع جميع المسئوليات إليه من خسارة فاحشة التي لحقت به من عدم خبرته الطبية، فقال ابن القيم :

"وإن ظن المريض أنه طبيب وأذن في طبه لأجل معرفته، ضمن الطبيب ما جنت يده، وكذلك إن وصف له دواء يستعمله والعليل يظن أنه وصفه لمعرفته وحذقه فتلف به ضمنه، والحديث ظاهر فيه أو صريح"(١) .

واعترافا بهذا أن الضرر اللاحق بالعلاج من الطبيب الجاهل يكون موجبا للضمان، فهذا الأمر قابل للحل، هل هذا الضمان يؤدي هذا الشخص نفسه أم يساهم فيه أقرباءه (العاقلة) أيضا، وقد نقل الحافظ ابن رشد كلا القولين، فعندالأحناف من يكون متسببا في القتل، أي يسبب القتل والهلاك من غير أن يباشر تجب الدية على أقرباءه :

"أما القتل بسبب كحافر البئر وواضع الحجر في غير ملكه، وموجبه إذا تلف فيه آدمي، الدية على العاقلة"(٢) .

والضرر الناتج عن الطبيب الجاهل يأتي في هذا الإطار، وعلى هذا المبدأ تجب الدية؛ ولكن لا تجب الكفارة ولا يحرم الطبيب من التراث إن كان من ورثة المريض .

لكن حكم وجوب الدية وعدمها هذا يتعلق بحق المريض، ولرعاية حقوق عامة الناس وانقاذهم من هذه الفتنة تقوم الحكومة بإجراء القوانين الجزائية على مثل هذا الرجل، وقد ذكر الحافظ ابن رشد :

"وإن لم يكن من أهل المعرفة، فعليه الضرب والسجن والدية"(٣) .

---

(١) نفس المصدر .

(٢) الهندية مع الفتح : ٢٩٩/١٠ .

(٣) بداية المجتهد : ٢٣٣/٢ .

الضرر بإهمال الطبيب

٢ - المرض الذي يقوم الطبيب بعلاجه إن حصل له إجازة قانونية و لم يرتكب أي تقصير وفق أصول العلاج فالإتفاق على أنه لا يضمن، وقد سبق ذكر صاحب الفتاوى البزازية بصراحة من الفقهاء الحنفية، بأن بصر العين لو ذهب رغم العلاج المناسب للطبيب ذي القابلية والأهلية، فلا يجب عليه الضمان، وذكر العلامة دردير من المالكية :

"إذا عالج طبيب عارف ومات المريض من علاجه المطلوب، لا شيء عليه"[(١)] .

ويكتب ابن قدامة من الفقهاء الحنابلة :

"ولا ضمان على حجام ولا ختان ولامتطبب إذ عرف منهم حذق الصنعة و لم تجن أيديهم"[(٢)] .

وقد نقل الحافظ ابن القيم اتفاق العلماء عليه :

"طبيب حاذق أعطى الصنعة حصتها و لم تجن يده، فتولد من فعله المأذون فيه من جهة الشارع ومن جهة من يطبه تلف العضو أو النفس أو ذهاب صفته فهذا لا ضمان عليه اتفاقا"[(٣)] .

بل إن وقع أي تقصير أو خطأ من الطبيب رغم العناية التامة والإهتمام الزائد، واختار رأيا خاطئا كان فيه مجال لآراء أخرى، فهناك أيضا لا يجب الضمان، وإن ارتكب أي إهمال فني وتقصير علمي في معالجة المريض، فعليه ضمان الضرر .

وكذا الختان وقلع الضرس والطب فلا ضمان إلا بالتفريط[(٤)] .

---

(١) الشرح الصغير : ٧٧٠/٤ .

(٢) المغني : ٣١٢/٥ .

(٣) زاد المعاد : ١٣٩/٤ .

(٤) الشرح الصغير : ٤٧/٤ .

وفي الفتاوى البزازية :

"حجم أو ختن أو بزغ وتلف لم يضمن إلا إذا تجاوز المعتاد"[١] .

وكتب العلامة ابن قدامة كلاما أصوليا وحاصله : إن وجد هناك شرطان فلا يضمن الطبيب وإن فقد شرط منه ضمن، أولا : أن تكون لديه صلاحية وبصيرة نافذة في علمه، ثانيا : أنه لم يقم بأي تقصير في العلاج . وإن العلاج بدون البصيرة غير جائز والتقصير أيضا رغم الحذاقة والبصيرة غير قابل للقبول وموجب للضمان[٢]، وبهذا الخصوص ذكر الفقهاء جزئية هي من الظرائف الفقهية، أنه لو ألحق الطبيب بالشلل الكامل بتقصيره في أحد أعضاء المريض ولكنه بقيت حياته فعليه الضمان كاملا؛ لأن الحرمان الكامل من المنفعة يوجب الدية الكاملة، وإن مات المريض فيجب نصف الدية؛ لأن الدية الآن تجب بتمام الوجود، والحالة هنا هي أن الموت فيه سببان؛ الأول : العملية الجراحية، والثاني : تجاوز الحد في العملية الجراحية، وفي الأول ليس الطبيب بخاطئ، وفي الثاني هو خاطئ، لذلك يجب عليه نصف الدية[٣] .

ومن فقهاء العصر القريب المنصرم الشيخ عبد الرحمن الجزائري ذكره بشيء من التفاصيل، وأنه جعل جميع المسئوليات على الطبيب في تقصيره وفق تلك التفاصيل[٤]، غير أن هذه الجناية خطأ، لذلك يقول ابن القيم :

"إن لزم الضمان أقل من ثلث الدية فيجب عليه أن يؤديها نفسه وإن كان ثلثا أو أكثر عن ذلك فتؤدي العاقلة، وهم أقاربه ورفقاءه في العمل"[٥] .

---

(١) البزازية : ٨٩/٥ .

(٢) المغني : ٣١٢/٥ .

(٣) البحر الرائق : ٢٩/٨ .

(٤) كتاب الفقه على المذاهب الأربعة : ١٤٧/٣ .

(٥) ر : زاد المعاد : ١٤٠/٤، وأيضا انظر : بداية المجتهد : ٢٣٣/٢ .

العملية الجراحية بدون إذن المريض مع إمكانه

٣ – إن كان المريض في موقف إعطاء الإجازة أو يكون هناك أولياؤه فيجب الاستيذان منهم، إن أجريت العملية الجراحية من غير إذنه رغم قدرته وإمكانيته، واختار للعلاج طريقا يمكن أن يؤدي إلى الهلاك، ومات المريض أو أصيب أي عضو له بالشلل، فترجع المسئولية إلى الطبيب، ولو أن علاقة الولاية تكون في حق النكاح والتصرف في الأموال، ولكن يعرف من إيضاحات الفقهاء أن لها في باب المعالجة والتصرفات الجسمية أهمية قصوى، مثلا : "قال : إقطع يدي فقطعه لا شيء عليه"(١)، فمما يجدر بالنظر أن الجناية المعتمدة لا توجب الدية والقصاص إذا وجد الإذن والإجازة فيه، وفي الفتاوى السراجية :

"الحجام أو الفصاد أو البزاغ أو الختان إذا حجم أو فصد أو بزغ أو ختن بإذن صاحبه فسرى إلى النفس ومات لم يضمن"(٢) .

وكذلك في الهندية(٣)، وذكر ابن قدامة من الفقهاء الحنابلة :

"وإن ختن صبيا بغير إذن وليه ... فسرت جنايته؛ ضمن، لأنه قطع غير مأذون فيه وإن فعل ذلك الحاكم أو من له ولاية عليه أو فعله من إذنه لم يضمن؛ لأنه مأذون فيه شرعا"(٤) .

ونقل العلامة ابن قيم من الفقهاء الحنابلة أيضا هذا الرأي مع أن رأي ابن قيم نفسه هو أنه منة عن الطبيب لذلك، فلا سبب لإيجاب الضمان عليه إن لم يقع أيّ تقصير من جهته(٥)، غير أنه يمكن أن يقال : إن استخدام طريق العلاج المحفوف بالخطر من غير استئذان الأولياء رغم حضورهم هناك هو في ذاته تقصير

(١) البزازية : ٣٨٣/٦ .
(٢) الفتاوى السراجية : ١٤٢ .
(٣) الفتاوى الهندية : ٢٤/٦ .
(٤) المغني : ٣١٣/٥ .
(٥) ر : زاد المعاد : ١٤١/٢ .

الطبيب وعدم عنايته . فقد كشف ابن نجيم من الفقهاء الحنفية الغبار عن هذه النكتة أن تقصير الطبيب، والعلاج بدون الإستيذان من الأولياء، هما سببان مستقلان لوجوب الدية، يقول :

"ويستفاد من مجموع الروايتين : اشتراط عدم التجاوز والإذن لعدم وجوب الضمان حتى إذا عدم أحدهما أو كلاهما يجب الضمان"(١) .

وهناك إشارة واضحة عند الإمام الشافعي نفسه بأنه يجعل الطبيب ضامنا مع وقوع التقصير من جانبه؛ لأن الطبيب قام بهذا العمل بإذن المريض نفسه(٢) .

العملية الجراحية بدون الإذن عند الضرورة

٤. إن لم يمكن الاستيذان من المريض أو أوليائه وأقاربه بالعملية الجراحية، وأن يكون وضع المرض يتطلب استخدام هذا النوع من العلاج، و لم يكن مجال للإنتظار والتأخير، فيجوز إجراء العملية الجراحية للطبيب بغير إذنه؛ لأن بذل الجهد إلى حد ممكن لإنقاذ الحياة الإنسانية واجب من الله تعالى، ولو كان غير مأذون من جانب الإنسان ولكنه يتصور مأذونا من جانب الشريعة للسعي في سبيل إنقاذ الحياة الإنسانية، ويتجلى ذلك مما كتبه ابن قدامة :

"إن اضطر إلى طعام وشراب لغيره فطلبه منه، فمنعه إياه مع غناه عنه في تلك الحال، فمات بذاك، ضمنه المطلوب منه"(٣) .

وكذلك إن لم يبذل الجهد لإنقاذ الشخص الذي رآه في مكان الهلاك رغم قدرته فلم يأثم هو فحسب، بل قال بعض الفقهاء : أنه يجب عليه الضمان لإهماله من هذه الوظيفة الإنسانية(٤)، فلا يكون هذا العمل للطبيب جائزا فقط بل يكون مستحسنا، وإن مات المريض بعدم تقصيره وإهماله فلا يجب عليه الضمان أيضا .

---

(١) البحر الرائق : ٢٩/٨ .
(٢) انظر : كتاب الأم : ١٧٦/٦ .
(٣) المغني : ٢٣٨/٨ .
(٤) المصدر السابق نفسه .

المحور الثاني : هل الأمراض تكون معدية ؟

وقد برزت أسئلة تتعلق بالطاعون والأيدز في هذا المنظور بأن العلوم الطبية تجعلهما من الأمراض المعدية، فهنا ينبغي لنا أولا أن نشير إلى النقاش القديم الذي جرى دوما بأن الأمراض تكون فيها صلاحية التعدي أم لا ؟ و لم يرد فيه القرآن بصراحة بأن الأمراض تكون معدية أم غير معدية؛ لكنه عبر عن الطاعون بالعذاب الإلهي – رجز – الذي كان أنزل على طائفة من بني إسرائيل[١]، وذلك يمكن أن تؤخذ منه إشارة لكونه معدية إلى حد، والأحاديث جاءت في هذا الباب بكلي القولين، والبعض ينفي كونها معدية، ويعرف من بعض الروايات أن الأمراض العديدة تكون فيهاصلاحية التعدية، أما الأحاديث التي جاءت بنفيها فهي جاءت عامة بلفظ "لا عدوى"[٢]، وكذلك روي في الشخص المجذوم أن النبي ﷺ أكل معه وقال : ثقة بالله وتوكلا عليه[٣]، والروايات التي يعرف منها كون الأمراض معدية أو فيها إشارة إلى ذلك فهي مروية عن أبي هريرة : "لا توردوا المرضى على المصح"[٤] وعنه : "فر من المجذوم كما تفر من الأسد"[٥]، وروى الطبراني عن عبد الله ابن عباس عن النبي ﷺ قال : "لا تديموا النظر إلى المجذومين"[٦]، وعن سعد وعبد الرحمن، قالا : قال النبي ﷺ : "إذا سمعتم بالطاعون في أرض فلا تدخلوها، وإن وقع بالأرض وأنتم بها فلا تخرجوا

---

(١) رقم الآية : ٥٩، من سورة البقرة .

(٢) البخاري، عن أبي هريرة وعبد الله بن عمر ٨٥٩/٢، باب لا عدوى، ومسلم ، عن أبي هريرة ٢٣٠/٢، باب لا عدوى .

(٣) فتح الباري : ١٥٩/١٠ .

(٤) بخاري، باب لا عدوى، رقم الحديث : ٥٢٢٥، مسلم، باب لا عدوى ... ، رقم الحديث : ٢٢٢٠.

(٥) بخاري، كتاب الطب، باب الجذام، رقم الحديث : ٥٣٨٠ .

(٦) بخاري : ٨٥٣/٢، باب ما يذكر في الطاعون، رقم الحديث : ٥٢٢٨ .

منها"، وذكر الحافظ ابن حجر ببالغ من التفصيل وجهات النظر لأهل العلم للجمع بين الروايتين، منه أن الناس في الجاهلية كانوا يزعمون أن الأمراض نفسها تتعدى إلى الناس الآخرين من طبيعتها ولوازمها، فلا مجال بقدرة الله وخياره فيها، لذلك نفي، والروايات التي تدل على التعدية فمرادها أن التعدية يمكن أن تسبب المرض على حد الأسباب؛ لكنها تابعة لمشية الله تعالى، ويعلم من قول ابن حجر أنه هو رأي أكثر أهل العلم(١)، وكتب الإمام النووي بغاية من الوضوح، وقال : إنه هو وجهة النظر لجمهور العلماء :

"فهذا الذي ذكرناه عن تطبيق الحديثين والجمع بينهما هو الصواب الذي عليه جمهور العلماء ويتعين المصير إليه"(٢) .

وفي عصرنا أصبح كون الأمراض المختلفة متعدية مشاهدا ملموسا وواقعا ظاهرا وفوق النظر والخيال، ولا يمكن أن يكون كلام الله وأحاديث الرسول ﷺ خلاف الواقع والمشاهدة، وهذا من الثوابت البارزة أن بعض الأمراض تكون معدية بجرثومتها ولكنها هي واحدة من الأسباب، لا ينحصر وقوع المرض على معاشرة المريض، ولا يلزم أن تقع الأمراض بمصاحبة المريض، والتأثر بهذه الأسباب أم عدم التأثر كلها ينحصر على قدرة الله وحوله .

وفي ضوءه تأتي الإجابات على الأسئلة :

واجب المصاب بالأيدز

١. إن إخفاء المصاب بالأيدز مرضه يكاد يؤدي إلى الإضرار بأسرته ولذوي العلاقات معه، وضرره هو ضرر شخصي وضرر الأسرة هو ضرر اجتماعي، فالضرر الشخصي أو خوفه يتحمل مقابل الضرر الاجتماعي أو الخوف بالضرر،

---

(١) ر : فتح الباري : ١٦١/١، باب الجذام .

(٢) شرح مسلم : ٢٣٠/٢ ، ط : الهند .

لذلك يجب عليه أن يطلع أسرته وذوي العلاقات معه على الواقع الصحيح، وهذا المرض يعدي إلى عامة الناس عن طريق الدم فقط سوى الزوجة والأولاد؛ لأن انقطاع الجسم أوانشقاقه أو خروج الدم من الأسنان والرعاف والبواسير وغيرها من الطرق الأخرى من الأشياء التي تقع كثيرا، ويمكن أن يصيب أحباءه وذوي القرابة الضرر بسببها؛ لأنه يتعدى إلى زوجته بالوطي وإلى أولاده بالتوارث .

مسئولية الطبيب

٢. يلزم الطبيب أن يطلع الذين كان لهم خوف بإصابة الضرر بالمريض، وهذا يكون غيبة على الأكثر، والصور التي تجعل الغيبة جائزة، منها أيضا إنقاذ المسلم عن الشر، وفي عبارة الغزالي : "تحذير المسلم من الشر"(١)، ذكر العلامة النووي ستة والعلامة الشامي أحدعشر سببا لجواز إظهار العيوب والغيبة(٢)، وملخصها : هي دفع الضرر الديني والدنيوي، وأخذ حق نفسه الصحيح الواجب، ويجوز كشف العيب لغرض إعطاء المشورة السديدة في صورة إظهار الحقيقة، واخبار الطبيب لأسرة المريض من هذا القبيل .

مسئولية المجتمع

٣. يجب على المجتمع أن لا يترك هذا الشخص الذي لحقه هذا المرض منفردا، بل يساعده في المعالجة، ويستمر معه في العلاقة والصلة كاملة بالتدابير الحازمة، فقد منع النبي ﷺ الناس المتمتعين بالصحة والعافية عن الفرار من المدينة المصابة بالطاعون . من مصالح هذا المنع أن يوجد هناك من يهتم بالمرضى ويعتني بهم، يقول الإمام الغزالي :

> " لو رخص للأصحاء في الخروج لما بقي في البلد إلا المرضى الذين أقعدهم الطاعون فانكسرت قلوبهم وفقدوا

(١) إحياء علوم الدين : ١٥٢/٣ .

(٢) انظر : شرح مسلم : ٣٢٢/٢، رد المحتار : ٢٦٢/٥ — ٦٣ .

المتعهدين، ولم يبق في البلد من يسقيهم الماء ويطعمهم الطعام، وهم يعجزون عن مباشرتهما بأنفسهم فيكون ذلك سعيا في إهلاكهم تحقيقا "[١] [٢] .

لذلك لا يجوز للناس أن ينفصلوا عن هؤلاء المرضى وتمريضهم، ولا يفرض الحظر عليهم للحضور في الجمعة والجماعة والمناسبات الاجتماعية الأخرى، وفي هذا اختلاف هل يبنى لهم مسجد على حدة إن كثر المصابون بالجذام في أي مكان يمنعون عن المجئ إلى المساجد العامة ؟ اختلفت فيه آراء الفقهاء والجمهور على أن لا يمنعوا من الحضور في المساجد .

وأرى إن عمت موجة من الاستنكار والاشمئزاز بين المجتمع تجاه مثل هؤلاء المرضى وضاقت عليهم، فلا حرج للعمل على هذا الرأي بأن يبنى لهم أبنية خاصة، كما قال لبعض أهل العلم : "يتخذ لهم مكان متفرد عن الأصحاء"[٣] .

وفي الموسوعة الفقهية : "ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى منع المجذوم يتأذى به من مخالطة الأصحاء والاجتماع بالناس"[٤]، وقد كتب المؤلفون للموسوعة عن أبي حنيفة أننا لم نجد أي صراحة في هذا الشأن؛ لكن على قاعدة فقهية متفق عليها " قبول الضرر الخاص لدفع الضرر العام يقاس أن هذا هو الرأي للأحناف .

إذا تعمد نقل المرض ؟

٤. إن المصابين بالأيدز إن حملوه إلى الناس الآخرين على طريق القصد والإرادة وتسبب للموت، فعند المالكية والشوافع والحنابلة يقتلون في القصاص؛

(١) إحياء علوم الدين مع الاتحاف : ١٢/٢٧٨-٧٩ .

(٢) ر : فتح الباري : ١/١٦٣ .

(٣) المصدر السابق نفسه .

(٤) الموسوعة الفقهية : ٨/٧٨ .

لأنه في حكم إطعام السم، ومثل هذا الموت يوجب القصاص، يقول ابن قدامة الحنبلي : "أن يسقيه سما أو يطعمه شيئا قاتلا فيموت به، فهو عمد موجب للقود إذا كان مثله يقتل غالبا"(١) .

وبه قالت المالكية(٢)، وهذا أحد قولي الإمام الشافعي، وفي القول الثاني : إن أضاف رجلا بالغا وخلط الطعام بالسم، وأكل الضيف السم بدون علمه، ووقع حتفه، فتجب الدية عليه لا القصاص(٣)، وتوجد عند فقهاء الأحناف متفرعات يعرف منها ظاهرا إن مات أحد بأكل الطعام المصحوب بالسم، فلا مسئولية على من أطعمه(٤) ؛ ولكن لا بد من فهم مثل هذه المتفرعات بأن الفقهاء ذكروا مثل هذه الأحكام للصور التي لا يعرف فيها المضيف أيضا بأن الطعام قاتل ومسموم، وإلا فإبراؤه من مثل هذه الجريمة غير قابل للقياس .

ومن أصول الحنفية أن المتسبب تجب عليه الدية : "وأما القتل... بسبب إذا تلف فيه آدمي الدية على العاقلة"(٥)، وإن ألحق الضرر بأقل من القتل، فأيضا يجب عليه الضمان إن كان فيه دخلا لتعسفه(٦)، لذا إن مات الشخص الآخر من هذا العمل للمريض فتجب الدية عليه عند الحنفية وإن لم يقع الموت بل لحقت بالصحة أضرار جسيمة فيجب الغرم المناسب بالإضافة إلى أن الحكومة تقوم بالزجر والتوبيخ، وفي فتاوى السراجية : إذا سقى إنسانا شرابا مسموما فمات فعليه التعزير"(٧) .

---

(١) المغني : ٢١٢/٨ .
(٢) ر : النقد على المذاهب الأربعة : ٣٤٤/٥-٤٥ .
(٣) ر : المغني : ٢١٢/٨ .
(٤) ر : الفتاوى السراجية : /١١٦ .
(٥) فتح القدير : ٢١٤/١٠
(٦) المصدر السابق نفسه .
(٧) الفتاوى السراجية : /١٤٣ .

وإن لم يكن يقصد لنقل المرض ولكنه كان عارفا بهذا الأثر والنتائج فهناك أيضا يضمنه، وذلك لأن الإنسان إذا تسبب لضرر يجب عليه ضمانه وله نظائر عند الفقهاء وعلى طريق المثال نذكر بعضها :

- لو وضع في الطريق جمرا فاحترق به شيء كان ضامنا .
- لو سقط من أيديهم آجر أو حجارة أو خشب فأصاب إنسانا فقتله، فإنه يجب الدية على عاقلة من سقط ذلك من يده، وعليه الكفارة[١] .
- وكذا إذا صب الماء في الطريق فعطب به إنسان أو دابة، وكذا إذا رشى الماء أو توضأ[٢] .

وذلك لأن معطي الدم كان يدرك من أثر هذا العمل ونتائجه السلبية الضارة لذلك يكون آثما أيضا .

فسخ النكاح بسبب الأيدز

٥. إن النكاح عند المالكية والشوافع والحنابلة أيضا من الأمور التي يمكن أن تفسخ بسبب العيب، إن نشأ مثل هذا العيب بعد النكاح في الزواج أو كان موجودا وقت النكاح ولكن ما أخبرت المرأة، فعند الأئمة الثلاثة للمرأة أن تطالب بفسخ النكاح، وأما العيوب التي يعطي فيها حق لفسخ النكاح، - ولو أن في تفاصيله اختلافا - ولكنه مبدئيا ينقسم إلى قسمين : الأول : أن يجعل أحدا للآخر غير قابل للاستمتاع من الناحية الجنسية، والثاني : أن يكون قابلا للاشمئزاز والاستنكار ويكون الخوف بتعديته، كالبرص والجنون[٣]، أما مذهب الحنفية فعند أبي حنيفة ليس للمرأة أن تطالب بالتفريق إلا أن يكون الزوج صاحب الجب

(١) الهندية : ٤٣/٤١/٦ .

(٢) الهداية مع الفتح : ٣١٠/١٠ .

(٣) الشرح الصغير : ٤٦٩/٢-٧٠، سبل السلام : ١٣٤/١، كتاب الفقه على المذاهب الأربعة : ١٨٠/٤ .

والعنة، وعند محمد : لها أن تطالب بسبب البرص والجنون أيضا، وقد أفتى به المتأخرون من الأحناف[١]، ونقل أهل العلم عامة عن محمد تحديد البرص والجذام والجنون في حق التفريق للمرأة، ولكن يعرف من بعض النقول أن هذا التحديد ليس بصحيح، يقول العلامة الكاساني : "خلوه من كل عيب لا يمكنها المقام معه إلا بضرر كالجنون والجذام والبرص شرط للزوم النكاح حتى يفسخ به النكاح"[٢]، ويقول الزيلعي :

"وقال محمد : ترد المرأة إذا كان بالرجل عيب فاحش بحيث لا تطيق المقام معه؛ لأنها تعذر عليها الوصول إلى حقها لمعنى فيه، فكان كالجب والعنة"[٣] .

والحاصل أن للمرأة عند محمد أن تطالب بالتفريق من منطلق جميع الأمراض المعدية والقابلة للاشمئزاز، فهذا هو منسجم مع طبيعة الشريعة وعادتها وملائم مع أهدافها ومنطلقاتها وروحها وقواعدها .

ومن يمعن النظر في ضوء هذه التفاصيل يجد أن الأيدز أيضا عند الحنفية سوى الأئمة الثلاثة من الأمراض التي تسبب للمرأة أن تتمتع بحق التفريق؛ لأنه أجدر بالاشمئزاز والضيق وأعدى بالنسبة للبرص والجذام؛ لأن العلاقة الجنسية أيضا هي السبب المهم لإيصال المرض إلى الآخر؛ ولأن الزوج المصاب بالأيدز يكون في حكم الجب في حق زوجته؛ لأنها لا تكاد تستكمل الدوافع النفسية الشهوانية من هذا الشخص خوفا من نقل المرض إليها .

الإجهاض بسبب الأيدز

٦. للحمل مرحلتان : الأول : قبل مائة وعشرين يوما، يعني قبل نفخ الروح فيه، والثانية : بعد هذه الفترة إذا نفخ فيه الروح، بعد نفخ الروح فيه لا يجوز الإجهاض ولو كان الخوف بإصابة الجنين بالأيدز؛ لأن الإجماع ثابت

(١) البحرالرائق : ١٢٦/٤ .
(٢) بدائع الصنائع : ٣٢٧/٢ .
(٣) تبيين الحقائق : ٢٥/٣ .

على تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح، يقول ابن تيمية : "إسقاط الحمل حرام بإجماع المسلمين"[١]، والشيخ أحمد عليش المالكي يقول : "التسبب في إسقاطه بعد نفخ الروح فيه محرم إجماعا وهو من قتل النفس"[٢] .

وأما الإجهاض بالأعذار قبل نفخ الروح ففيه سعة، وقدم الفقهاء أمثلة الأعذار بأن يكون الرضيع في مهد الأم، و لم يكن في وسع الأب أن يرضعه بامرأة أخرى، فحينئذ له أن يسقط الحمل من أجل حاجات غذائية لهذا الوليد لئلا يتوقف اللبن"[٣]، وولادة الوليد المصحوبة بالمرض كالأيدز على الطريق الوراثي أشد عذرا منه، لذلك إن كان الحمل لأقل من مائة وعشرين يوما يمكن أن يجهض، ويجوز هذا للمرأة والزوج والمؤسسة الصحية كلها .

قضية تعليم الأطفال المصابين بالأيدز

٧. إن كثر الأطفال المصابون بالأيدز في أي مجتمع، فينبغي للحكومة والمنظمات الخيرية أن تقيم مراكز تعليمية على حدة لمثل هؤلاء المعذورين، وقد نقل مؤلفو الموسوعة الفقهية آراء الفقهاء في المصابين بالجذام هكذا :

"إذا كثر عدد الجذامي، فقال الأكثرون : يؤمرون أن ينفردوا
عن مواضع الناس، ولا يمنعون عن التصرف في حوائجهم"[٤] .

من المعلوم أن إسكانهم على حدة عن الأمكنة العامة يمكن حينما تكون المراكز التعليمية على حدة لهم، وحيث كان مريض أو مريضان يقبل التحاقهم بالمدارس العامة ولكن لا بد من اطلاع الطلاب الآخرين على مرضه واتخاذ التدابير الحازمة، وعلى كل حال لا يحرم من التعليم بمجرد الأوهام والمخاوف .

---

(١) فتاوى ابن تيمية : ٣١٧/٤ .
(٢) فتح العلى المالك : ٣١٩/١ .
(٣) رد المحتار : ٣٨٠/٢ .
(٤) الموسوعة الفقهية : ١٣٠/١٥ .

مسئولية الآباء

٨. ومن واجبات المجتمع وأصحاب المنازل والآباء أن يهتموا بالمصابين بالأمراض اهتماما بالغا من ملاطفة، وعلاقة ورحمة، ورفق وعطف كما تحض الشريعة على هذه الأعمال الحسنة، ويعامل مع المريض معاملة حسنة لئلا يفزع ولا يتطرق إليه أي قلق واضطراب، ويعيش حياة طيبة .

هل الأيدز وأمثاله من الأمراض تعتبر مرض الموت ؟

٩. وفي تعريف مرض الموت أقوال مختلفة، بينها فرق كبير(١)، قد كتب الحصكفي أن يكون اليقين كاملا بهلاكه من المرض أو بأي سبب، ويكون قاصرا عن قضاء حوائجه الضرورية بالخروج إلى خارج المنـــزل(٢)، ونقل عن الفقيه أبي الليث : أنه لا يلزم كونه صاحب الفراش لثبوت مرض الموت، ويكفي أن يكون المرض مؤديا وسببا للهلاك، وقد أيده الشامي، وكتب أنه كان عليه فتوى الصدر الشهيد، وهذا منسجم مع كلام الإمام محمد، ونقل أيضا بعض المؤيدات في حق هذا الرأي(٣)؛ ولكن الأمراض التي تكون عامة طويلة الأجل فهذا يعد من مرض الموت حينما لايزال متصاعدا ومتزايدا، وإن وقفت على حد خاص، ولم يزد على ذلك مدى السنة الكاملة فهذا لا يعد من مرض الموت، وفي الدر المختار : "المقعد والمفلوج والمشلول إذا تطاول ولم يقعده في الفراش كالصحيح ثم رمز شح حد التطاول سنة، وفي القنية : المفلوج والمسلول والمقعد ما دام يزداد كالمريض"(٤) .

وفي ضوء هذه التصريحات يكون الحكم للأيدز والطاعون والسرطان وما إلى ذلك بأن كان المرض عضالا، ولا يعالج حسب تحقيق الأصول الطبية والمرض

---

(١) ر : فتح القدير : ١٥١/٤ .

(٢) ر : الدر المختار مع الرد : ٥٢٠/٢ .

(٣) ر : رد المحتار : ٥٢٠/٢-٢١ .

(٤) الدر المختار : ٥٣١/٢، أيضا راجع : الهندية : ٤٦٣/١ .

لا يزال يتزايد فهذا هو كيفية مرض الموت، وإن توقف على مستوى وتستمر حالته الواحدة مدى السنوات، فهذا المرض لا يتصور من مرض الموت، والوراثة والإقرار والوصية والطلاق وغيرها من الأحكام والتصرفات التي تتأثر بمرض الموت يحكم على هذا الأصل .

فرض الحظر على الذهاب والإياب في المناطق المصابة بالطاعون

ويصح للحكومات فرض الحظر، ويوافق بقول النبي ﷺ الذي روي عن سعد وعبد الرحمن رضي الله عنهما : "إذا سمعتم بالطاعون في أرض، فلا تدخلوها وإن وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها"[(١)] .

عند ما ثبت كون تلك الأمراض معدية على حد الأسباب؛ فإن استخدام مثل هذه التدابير للحفاظ على الصحة العامة من الواجبات، والذي كتبه الإمام الغزالي وابن القيم وأصحاب البصيرة في علم الطب على موضوع الطاعون والجذام وتدابيره الحازمة والتوكل على الله في هذا الشأن هو يكفي في هذا الباب للإرشاد إلى طريق أصوب، وعصارة قول الإمام الغزالي هي أن الناس في المدينة المصابة بالطاعون منعوا عن الخروج؛ لأن الذين هناك يتظاهرون بأنهم أصحاب صحة وعافية فلا يستبعد لهم التأثر بالطاعون؛ لأن أثر الأمراض لا يكاد يظهر في المرحلة الإبتدائية، وإن سافروا إلى الأماكن الأخرى فيمكن أن يتعدى المرض[(٢)]، وذكر ابن القيم الحكم في منع القدوم إلى تلك المدينة من الخارج، منها أن الإختلاط والمجاورة تقود إلى تموج هذه الأمراض، لذلك لا ينبغي للخارجين والمتمتعين بالصحة أن يعرضوا صحتهم للخطر[(٣)] .

---

(١) صحيح البخاري، باب ما يذكر في الطاعون : ٥٢/٢، رقم الحديث : ٥٧٢٨ .

(٢) ر : إحياء علوم الدين مع الإتحاف : ٢٨١/١٢ .

(٣) ر : الطب النبوي : ٣٤ .

ولو أن فيه اختلافا بين شراح الحديث، بأن المنع في الحديث هل هو واجب أم محرم أم مكروه تنـــزيها ؟ وهذا المنع ليس كواجب كما قال ابن حجر والبغوي[(١)]، وهذا القول ينسجم مع الأصل؛ لأن النهي لم يكن بسبب قبح شرعي بل يكون لأجل مصلحة طبية وطبيعية، والذي يعبره الأصوليون بـــ " نهى الإرشاد " لا يقصد به التحريم، ولكن هنا قد ارتبطت الصحة العامة والمرض بفعل هذا الشخص، فللحكومة حق بعض الحظر الخاص احتفاظا للمصالح العامة، كما أن الفقهاء أجازوا بالتسعير[(٢)] (تعين السوم) لمنع التيار المتزايد للبيع بغلاء، لذلك تستطيع الحكومة أن تفرض مثل هذه القيود للحفاظ على الصحة العامة .

وهذا على تقدير أن المنع لم يحصل له مكانة التحريم، ولكن نقل ابن حجر تحريمه عن أكثر أهل العلم في هذا الشكل[(٣)]، فإذا لا يكون هذ الفرض من تلقاء الحكومة فحسب بل تكون من جانب الشريعة أيضا .

القدوم والخروج من المدينة المصابة بالطاعون لحاجة وضرورة

١١. إذا تأكد بأناس أنهم مصابون بالطاعون في المدينة المصابة بالطاعون وأصبح واقعا ملموسا، فلا يجوز لهم الخروج منها إلى الأمكنة الأخرى، ولكن خروج الناس الأصحاء من تلك المدينة – إن لم يكن فرارا منه بل يكون لمصلحة وضرورة – يكون جائزا، وكذلك الذين في الخارج إن يريدوا الدخول في المدينة المصابة بضرورة خاصة يجوز لهم أيضا، يكتب الإمام النووي : "وفي هذه الأحاديث منع القدوم على بلد الطاعون ومنع الخروج منه فرارا من ذلك، أما الخروج لعارض فلا بأس به، وهذا الذي ذكرناه هو مذهبنا ومذهب الجمهور،

---

(١) ر : فتح الباري : ١٨٧/١٠ .

(٢) ر : الدر المختار مع الرد : ٢٨٣/٥ .

(٣) ر : فتح الباري : ١٨٩/١٠ .

قال القاضي : هو قول الأكثرين"[١]، وفي موضع آخر يرى عليه الإتفاق : "واتفقوا على جواز الخروج بشغل وغرض غير الفرار"[٢]، ويقول العلامة مرتضى الزبيدي : "واتفقوا على جواز الخروج لشغل غرض غير الفرار"[٣] .

وخلاصة ما قال ابن حجر : إن لم يكن أي غاية خاصة أخرى في الخروج من المدينة المصابة بالطاعون و لم تكن الغاية فرارا منه، قد كان تهيأ لأهبة السفر من قبل مثلا فإذا انتشر الطاعون، فالاتفاق على أنه لا قباحة في السفر، ولو كان غرض السفر غير هذا ولكن خطر بباله أيضا أنه بحيلة هذه يتمتع بالراحة من هذا المصر المصاب بالطاعون ففيه اختلاف، قال بعض أهل العلم : أنه مباح وحمله على هذا رجوع عمر رضي الله من ثغر سوريا في عصر "الطاعون العمواس"[٤] .

أما الرجوع إلى المدينة المصابة بالطاعون بضرورة فيجوز على طريق أولى؛ لأنه لا خطر لمصلحة الناس الآخرين برجوعه بل أنه يؤدي عملية التضحية ويتعرض صحته للخطر في عناية عياله، وعمال الإسعاف، والأطباء إن دخلوا في المدينة لتقديم المعونة إلى المصابين فلا شك أنهم ماجورون عند الله، قد جعل الإمام الغزالي الإتيان لهذا الغرض مستحبا، وقال : "لا ينهى عن الدخول؛ لأنه تعرض لضرر موهوم على رجاء دفع ضرر عن كيفية المسلمين"[٥] .

---

(١) شرح صحيح مسلم : ٢٢٨/٢ ، ط : الهند .

(٢) نفس المصدر : ٢٢٩/٢ .

(٣) اتحاف سادة المتقين : ٢٨١/١٢ .

(٤) إحياء علوم الدين الاتحاف : ٢٨٠/١٢ .

(٥) فتح الباري : ١٨٨/١٠ .

المحور الثالث : الغيبة لمصالح الشريعة

ومما لا شك فيه أن النميمة والغيبة وكشف عيوب الناس ونقائصهم هي من أبشع المعاصي والآثام في الشريعة السمحاء، وإخفاء الأسرار والعورات مطلوب ومقبول على ذلك القدر، ولكن الواقع أن هذه الأحكام تلحق بالنتائج والأهداف إن دعت الحاجة إلى كشف العورات والأسرار بسبب المصالح الدينية الصحيحة يكون جائزا حينا وواجبا حينا آخر لمقتضيات المصالح، لذلك نرى كما بوب المحدثون على شناعة الغيبة جعلوا بابا للمواضع التي يجوز فيها الغيبة، يقول الإمام البخاري : باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والريب(١) .

ويستدل بأن رجلا استأذن على رسول الله ﷺ للحضور، فأجازه النبي ﷺ وانبسط إليه، ولكن في جانب آخر قال لعائشة : "بئس أخو العشيرة"(٢)، وثبت عن عائشة " أن هند بنت عتبة قالت : يا رسول الله ﷺ ! إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال : خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"(٣)، وإن فاطمة بنت قيس سألت النبي ﷺ عن الخطبة التي جاءت من قبل رجلين، فأشار على عدم قبولهما وذكر نقائصهما(٤)، وقد ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم أيضا ذكر نقائص بعض الناس لمصحلة وإصلاح، لذلك قد أجاز الفقهاء الغيبة لحصول أي حكمة شرعية صحيحة، ولدفع الضرر والعدوان(٥)، وأكتفى هنا بنقل كلام أصولي وجامع لابن حجر :

---

(١) البخاري، رقم الحديث : ٦٠٥٤، باب ما يجوز من اغتاب أهل الفساد .

(٢) البخاري، باب لم يكن النبي ﷺ فاحشا ولا متفحشا، رقم الحديث : ٥٣٦٤ .

(٣) البخاري، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة .... رقم الحديث : ٥٣٦٤ . .

(٤) مسلم ، باب المطلقة البائن لا نفقة لها ، رقم الحديث : ١٤٨٠ .

(٥) انظر : خلاصة الفتاوى : ٣٧٦/٤، رد المحتار : ٣ /٥٢٦، شرح النووي على صحيح مسلم : ٣٢٢/٢ .

"قال العلماء : تباح الغيبة في كل غرض صحيح شرعا حيث يتعين طريقا إلى الوصول إليه بها، كالتظلم والاستعانة على تغيير المنكر، والاستفتاء والمحاكمة والتحذير عن الشر، ويدخل فيه تجريح الرواة والشهود وإعلام من له ولاية عامة بسيرة من هو تحت يده، وجواب الاستشارة في نكاح أو عقد من العقود وكذا من رأى متفقها يتردد إلى مبتدع أو فاسق ويخاف عليه الاقتداء به وممن تجوز غيبتهم من يتجاهر بالفسق أوالظلم أو البدعة"(١) .

متى يجوز للطبيب إظهار عيب المريض ؟

١. إن لم يسأل أهل المرأة الطبيب عن هذه المعيبة، فيجوز أيضا للطبيب أن يخبر أهل المرأة بذلك؛ لأنهم يحفظون منه في جانب، وفي جانب آخر الرجل أيضا يحفظ عن مشاكل الحياة القادمة والاختلاف فيما بينهم، من ثم قد رخص بعض الفقهاء الغيبة لهذا الغرض بدون تحديد طلب المشورة والسؤال عن الأحوال، وفي الدر المختار : "فتباح غيبة مجهول ومتظاهر بقبيح ولمصاهرة"(٢) .

٢. وإن سئل أهل المرأة عن هذا فإذا يجب الإطلاع عن الواقع الصحيح وحقيقة الأمر، فإن أخفت الحقائق يكون أهل المرأة آثمين بالخداع؛ لأن إعطاء المشورة الصحيحة لأي مسلم لازم وواجب، يكتب الإمام النووي : "ويجب على المشاور أن لا يخفى حاله بل يذكر المساوئ التي فيه بنية النصيحة"(٣) .

٣. وكذا إذا رأى الطبيب بالمعاينة الطبية أن الولد يجيء منهما ناقص الخلق، أو علم أنه لا توجد في أحد منهما قوة التوليد، يجوز له أن يكشف الغطاء

---

(١) فتح الباري : ٤٧٢/١٠ .

(٢) الدر المختار مع الرد : ٣٦٢/٥ .

(٣) رياض الصالحين، باب ما يباح من الغيبة، ص : ٥٨١ .

عن هذا السر؛ لأن في هذا الشكل ليس هو إنقاذ مسلم بكشف السر فقط، بل إنما هو إنقاذ أسرة مسلمة عن الفساد والشر، لذلك يجوز كشف السر للطبيب في هذا الشكل أيضا .

٤. وكذا إذا علم الطبيب أن الرجل هو عنين، أو علم أن به داء لا يفيد المرأة المناكحة منه، أو يكون بالمرأة داء أو عيب تخفيهما وتريد المناكحة منه، وقد عثر عليه الطبيب يجب الاطلاع على حقيقة الموقف عند تساؤل الطرف الثاني، وبدون التسائل يجوز ولا يجب .

٥. من القواعد المؤكدة والمتفق عليها في الفقه، وهي أيضا مدعمة بالنصوص والآيات والروايات، أن يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام(١)، فلهذا لو كان بالسائق أو الطيار داء أو تأثرت أعينها، التي قدمواالمسافرين إلى حادثة فاجعة، فيجب على الطبيب أن يطلع عن هذا الداء، ولو أن الاطلاع الصحيح من جانب الطبيب يسبب الضرر لسائق وطيار لكن في صورة عدم الاطلاع يمكن أن يلحق بالناس الآخرين الضرر الشديد فيكون هذا أجدر بالاعتناء .

الإطلاع عن طفل غير شرعي

٦. من مبادئ الإسلام في الحدود والفحشاء أن إخفاء العيوب والعورات مندوب إلى حد ممكن، يقول صاحب الهداية :

"والشهادة في الحدود يخير الشاهد فيما بين الستر والإظهار؛ لأنه بين حسبتين : إقامة الحد، والتوقي عن الهتك، والستر أفضل"(٢) .

وهذا الرأي للفقهاء مبني على قول الرسول ﷺ الذي روي عن أبي هريرة رضي الله عنه : "من ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة"(٣) .

---

(١) الأشباه والنظائر، لابن نجيم : ٨٧ .

(٢) الهداية مع الفتح : ٣٦٧/٧ .

(٣) انظر : نصب الرأية : ٧٩/٤ .

وفي جانب آخر إن صيانة الحياة الإنسانية وكيانها لها أهمية قصوى إلى حد لا يوصف ولا يحتاج إلى صراحة، حتى يجب قطع الصلاة إن مست الحاجة إلى إنقاذ حياة الإنسان الأجنبي، لذلك كتب الفقهاء : "ينبغي للملتقط إذا كان لا يريد الإنفاق من مال نفسه أن يرفع الأمر إلى الإمام"(١)، فنظرا إلى هاتين الناحيتين ينبغي إنقاذ حياة الطفل والإطلاع عنه بدون معرفة أم الطفل والإفصاح عنها إن كان ذلك ممكنا، ويطلع عليه هيئة رسمية أو غير رسمية التي تتحمل مسئولية مثل هؤلاء الأطفال، وإن لم تكن تربية ذلك الطفل وكيانه ممكنا غير أن يكشف السر عن تلك المرأة، فيجوز الكشف عنه؛ لأن صيانة الحياة الإنسانية أكثر أهمية .

العلاج بالخمر

٧. وهذه القضية تتعلق بجواز المعالجة بالأشياء المحرمة وعدمه، وإن كانت توجد في هذه القضية اختلافات بين المتقدمين؛ لكن الفقهاء المعاصرين والمتأخرين الآن أجمعوا على جوازه، على سبيل المثال نذكر عبارة الزيلعي :

> "وفي النهاية : يجوز التداوى بالمحرم كالخمر والبول إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء، ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه، والحرمة ترتفع للضرورة، فلم يكن متداويا بالحرام"(٢) .

ورخص رسول الله ﷺ لأصحاب عرينة ببول الإبل للعلاج(٣)، وقول النبي ﷺ لأبي جحيفة بصنع الأنف من الذهب(٤)، هذا دليل ساطع على كونه جائزا، فمعالجة شرب الخمر بالخمر نفسه صحيح وجائز .

---

(١) الخانية : ٣٩٦/٣ .

(٢) تبيين الحقائق : ٣٣/٦ .

(٣) سنن الترمذي : ٢١/١، باب ما جاء في بول ما يؤكل لحمه .

(٤) سنن أبي داؤد، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب ، رقم الحديث : ٤٢٣٢ .

الإخبار عن المجرمين

٨. لو أمر المريض أمام الطبيب بجناياته التي تفسد المجتمع ويتضرر بها عامة الناس، إن لم يكن المريض راضيا على تحسين الصحة فدفعا للضرر العام ينبغي إطلاع الأشخاص والمؤسسات الرسمية عليه، ولو أن هناك تسلب منفعة شخصية لرجل؛ لكن يرجح دفع المفسدة الاجتماعية على جلب المنفعة الفردية .

كشف الحقيقة عن براءة الشخص البريء

أداء الشهادة فرض : يقول عز وجل : لا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه[١] .

وهذا الواجب يتعلق بصورتين : الأولى : عند ما يطلب المدعي لتأدية الشهادة، يقول صاحب الهداية : ولا يسعهم كتمانها إذا طالبهم المدعى"[٢] .

الثانية : لم يطالب بأداء الشهادة، ولا يعلم الخصم الثاني أن الشاهد موجود؛ لكن هو يعلم إن لم يشهد له فيحرم من حقه أو يؤخذ من غير حقه، وفي عبارة البابرتي : ويعلم الشاهد أنه إن لم يشهد يضيع حقه فإنه يجب عليه الشهادة"[٣]، فعند ما لا يتخلص البريء إلا بشهادة الطبيب، يجب عليه إبداء الشهادة، ويحرم كتمانها، ولا يجوز له أبدا السكوت عليه .

ولو كان بالمريض داء يتعدى إلى غيره، والمريض يصر إلى الطبيب على أن لا يخبر أهله بدائه، ويمكن أن يتضرر أهله به، فلا يجوز للطبيب أن يخفي داءه عن أهله، وراجع للتفصيل المحور الثاني في الإجابة عن السؤال الثاني . هذا ما عندي، والله أعلم بالصواب .

---

(١) رقم الآية : ٤٨٣، من سورة البقرة .

(٢) الهداية مع الفتح : ٣٥/٧ .

(٣) العناية مع الفتح : ٣٦٦/٧، انظر فتح القدير : ٣٦٥/٧، كتاب الشهادات .

نوازل فقهية معاصرة

٢

التجميل الجسدي – وحدوده الشرعية

التجميل الجسدي وحدوده الشرعية

إن الله جل وعلا خلق الإنسان في أحسن تقويم وصوره فأحسن صورته، قال تعالى : ﴿ **لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ** ﴾ فهو يتميز من سائر خلقه بمظهره وهيئته ولونه وصورته وروعته وبهائه؛ لكنه سبحانه لم يكتف بذلك فحسب؛ وإنما خوله نعمة الذوق الرفيع، يتمتع بها في جلاء حسنه وصقال جماله وتبهيج نفسه بأدوات التجميل الصناعية على أحسن ما يستطاع ويرام، وأودع الله لذلك كله في داخل نفسه لياقة ولباقة خاصة؛ ومن ثم نرى أن كلا من الحيوان والنبات والجماد مقتنع بجماله الطبيعي؛ لكن طبيعة الإنسان الطموحة لم تستطع الاقتناع بذلك؛ بل تنوعت وتفننت في اتخاذ التدبير والتكتيك لإضفاءبهجة على مظهره وإعطاء جماله ألوانا من النضارة والرواء من شعر رأسه إلى أظافير قدميه، وقد نشأ اليوم علم مستقل للتجميل والتحسين الجسدي، وراجت أسواق تتوفر فيها المستحضرات والأجهزة اللازمة المفيدة في هذا الصدد.

والشريعة الإسلامية تمتاز في أمثال هذه الأحكام بسمات الوسطية ولاتزان، فهي لا تضيق الخناق على الفطرة البشرية، بل تسمح للإنسان بأن يشبع رغباته الغريزية، ويحقق نزعاته الطبيعية إلى حد ما؛ ولكنها لا تستحسن المغالاة والإفراط في ذلك إلى حد تنتهك ثمة حدود الأخلاق، ويقع الإنسان في الإسراف والتبذير، وتنـــزل الأشياء التي ليست من باب الضرورات منـــزلتها،

هذا هو الطريق القويم المتزن الذي يصون الإنسان من الوقوع في الإفراط والتفريط وأن يكون أمره فرطا، وهذه هي طبيعة أصيلة بحتة للشريعة الإسلامية التي لا تختص بحال دون حال، ولا بمكلف دون مكلف والتي توجب على الإنسان التمسك بهذا المبدأ النقي الصافي في جميع مرافق الحياة، وحتى في باب اتخاذ الزينة ولأناقة في الحياة وتركز على أن يسلك الإنسان هذا الدرب المستقيم والطريق السوي الذي لا ترى فيه عوجا ولا أمتا.

ما هي الحالات المباحة للتجميل الجسدي؟ وما هي الحالات التي منعها الإسلام بتاتا؟ ينبغي أن نتفكر في ثلاثة أمور عند ما نتحدث عنها:

أولها: أن نستقصي الأنواع الشائعة في زماننا لتحقيق هذا الغرض؟

وثانيها : أن نتتبع الضوابط الشرعية لأخذ الزينة والجمال، إلى ما يرشدنا القرآن الكريم ؟ وبم صرح الفقهاء بهذا الخصوص؟

وثالثها : أن تصل بعد تلك المرحلتين الأساسيتين إلى أحكام مختلفة لصور التجميل المنوعة.

الصور المختلفة للتجمل

الوسائل التي تستخدم للتجميل عامة تنقسم مبدئيا إلى قسمين : الأول : الوسائل الخارجية التي لا علاقة لها بالجسم الإنساني مباشرة، والثاني: الوسائل الداخلية التي تتصل بالجسم الإنساني من دون واسطة .

أما الوسائل الخارجية فلها نوعان :

(أ) الملابس .

(ب) المجوهرات .

والوسائل التي تتصل بالجسم الإنساني مباشرة كذلك على نوعين :

(أ) الوسائل المؤقتة .

(ب) الوسائل الثابتة .

الوسائل المؤقتة

أما الوسائل المؤقتة فتداولت في هذا الوقت صورها التالية :

(١) استخدام شعر الإنسان أو الحيوان أو الشعر الصناعي بالشعر الطبيعي .

(٢) تخضيب الشعر باللون الأسود أو أي لون آخر .

(٣) وضع القشدة أو ما يسمى بالكريم والمسحوق أو ما يسمى بالبودرة على الوجه .

(٤) اكتحال العينين بأنواع الكحل والإثمد .

(٥) الشامة الصناعية على الخدود .

(٦) أحمر الشفاه على الشفاه .

(٧) صقل لأسنان بمستحضرات تجميلها المستحدثة .

(٨) إزالة الشعر من الجبهة والجبينين، أو الخدين والوجنتين، أو الساقين أو اليدين .

(٩) صقل وتلميع أظافيراليدين والرجلين .

(١٠) استعمال الحناء في اليدين والرجلين .

(١١) قص الشعر أو جعله متجعدا ملتويا لاختيار طراز خاص للشعر .

(١٢) تدقيق شعر الحاجبين قصا أو نمصا .

الصور الدائمة أو الثابتة

وأما الصور الثابتة للتجميل فمنها ما يختص بالنساء، ومنها ما يختص بالرجال، ومنها ما يعم الجنسين، يكفي بعضها استعمال الدواء أو الغذاء، بينما تدعو الحاجة في بعضهاالآخر إلى إجراء عمليات جراحية، ونذكر ههنا إجمالا صورها التالية :

(١) أن يكون الإنسان أصلع الرأس، فيقوم بزراعة الشعر على رأسه بعملية جراحية .

(٢) أن يكون أحول فيصلح حوله بعملية جراحية .

(٣) أن يكون أشم الأنف جدا فوق العادة فيجعله معتدلا بعملية جراحية .

(٤) أن يكون مقطوع الشفتين، فيقومهما بعملية جراحية، سواء كان هذا العيب خلقيا أو عرضيا .

(٥) أن يكون غليظ الشفتين، فيقوم بترقيقهما بعملية جراحية .

(٦) أن يكون أصفح الوجنتين فيجعلهما ناتئتين، أو أن يكون وجهه عريضا فيجعله مستديرا بعملية جراحية .

(٧) أن يجعل الذقن مسوى جميلا .

(٨) أن تكون المرأة ناهدة الثديين جدا فتجعلهما حسب العادة أو تكون صغيرتهما فتجعلهما بارزين بحقن مادة معينة في جوفهما أو بإدخال ما يسمى بالنهد الصناعي .

(٩) أن تزال طبقات الشحم الزائدة المترهلة التي تركب البطن، حتى يرى الجسم رشيقا نضدا .

(١٠) أن تخرج الدهون من الأرداف، حتى يزول ما بها من بشاعة واسترخاء .

(١١) أن يتقبض الجلد في مختلف أطراف الجسم ويتخدد الوجه ويكون الجلد منكمشا متشنجا، ويزول ما به من حسن وطراوة، فتزال جعادة البشرة التي تظهر عند كبر السن وتشد تجاعيد الوجه بإجراء عمليات القشر الكيميائي .

(١٢) أن تعالج التشوهات الحاصلة من الحروق أو الجروح، أو الندوب ونحوها بقصد إصلاح عاهة أو رتق تمزق .

(١٣) أن تستوشم اليد أو الظهر أو ما سواهما .

(١٤) أن تمضي العملية الجراحية في الأذن لتصحيح شكلها المعيب وتقويم اعوجاجها .

هذه هي الصور المختلفة التي تمسك بها بهدف الزيادة في الحسن أو إزالة عيب أو علاج تشوهات أو تقليل علامات الطعن في السن والشيخوخة أو للتخلص منها نهائيا، وتمس الحاجة في هذه الصور إلى إجراء عمليات الجراحة عادة .

ضوابط شرعية أساسية

الضوابط والحدود الشرعية العامة التي تستنبط من كتاب الله وسنة رسوله والقواعد الفقهية المستنبطة منهما واجتهادات الفقهاء بشأن التجميل والتحسين حسب التالي :

١ . مداواة الأمراض ليست مباحة في الشريعة فحسب، وإنما قد تكون مندوبة وقد تكون واجبة من حيث الضرورة، ولذلك أمر النبي ﷺ بالعلاج، فقال : "تداووا فإن الله تعالى لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد وهو الهرم"(١) .

وقد أشار النبي ﷺ إلى طرق مختلفة للعلاج نحو الكي والحجامة – وهما من أنواع العلاج- والاغتسال وما إلى ذلك، وكما تعالج الحصة الداخلية من الجسم تداوى الحصة الظاهرة منه كذلك،ويقصد بذلك تنفيس الكرب وإزالة الآلام عن المريض، وقد يكون الألم بدنيا نحو الحمى والوجع والحرقة ونحوها، وقد يكون نفسيا نحو الخجل والشعور بمركب النقص، ولا يكون الثاني أقل ألما من الأول؛ لأن الإنسان ربما لا يجد في نفسه همة للاختلاط بالناس من أجل هذا المرض النفسي، وربما يحدث خلل في الدماغ لهذه الأحاسيس أو يبتلى بأمراض قلبية .

نصل بعد استعراض روايات الحديث إلى أن الألم النفسي قد أخذ بعين الاعتبار أيضا مثل الألم الجسماني، كما روي من بعض قصص بني إسرائيل، جاء فيها ذكر ثلاثة من بني إسرائيل أبرص وأقرع وأعمى، وكيف أراد الله أن يبتلى

(١) انظر : سنن أبي داؤد، كتاب الطب، باب الرجل يتداوى، رقم الحديث : ٣٨٥٥ .

الأبرص فبعث إليه ملكا، وكيف شفاه الله وذهب عنه قذره، والواقع أن كلا من الأبرص والأقرع منهم لم يكن يعاني من ألم بدني وإنهما كانا يعانيان من الألم النفسي والشعور بالهوان، وكذلك الأعمى فإنه وإن كان يتعرض لبعض المشاكل؛ ولكنه ما كان مبتلى بألم بدني يؤذيه ويململه، فقد كان ألمه كذلك من ناحية نفسية أكثر من ناحية جسدية، وهكذا يثبت بلا شك أن الشريعة تقيم لعيوب بدنية وزنا كبيرا وتحسب لها حسابا.

ومن أظهر الأمثلة في ذلك حديث عرفجة الذي اتخذ أولا أنفا من ورق ثم اتخذ أنفا من ذهب، وذلك بإذن صريح من النبي ﷺ ، عن عرفجة بن أسعد قال : أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفا من ورق فانتن على، فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفا من ذهب(١) .

بل يثبت من هذه الرواية شيء آخر يفيد أنه يجوز استعمال شيء محرم لإزالة عيب بدني عند ما يصعب إزالته بالأشياء المباحة؛ لأن النبي ﷺ حرم على الرجال استعمال الذهب، ولا يحل لهم استعمال الفضة إلا خاتمها؛ ولكنه أذن لإصلاح الأنف أن يتخذ الأنف الاصطناعي من فضة أو ذهب.

وملخص القول أن العيب البدني الذي تحصل به التشوهات في الجسم أو يورث الشعور بمركب النقص، يعد من المرض، والتخلص منه يدخل في إطار العلاج .

٢- إن الله عز شأنه نهى الإنسان عن تغيير خلقه، فقد عده القرآن من أعمال الشيطان، يذكر القرآن في ضمن ما يقوله الشيطان عن الإنسان : ﴿وَلأُضِلَّنَّهُمْ وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾(٢)

(١) انظر : الترمذي : ٣٠٧/١، كتاب اللباس، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب، رقم الحديث : ١٧٧ .

(٢) رقم الآية : ١١٩، من سورة النساء .

ما المراد في هذه الآية بخلق الله ؟ تعددت آراء المفسرين في ذلك : عنى عبد الله بن عباس وإبراهيم النخعي والإمام مجاهد والحسن البصري وقتادة وغيرهم بـــ "الخلق" هنا "دين الله"[١] . وقد رجح الإمام أبو جعفر الطبري هذا المعنى، يقول : "وإذا كان ذلك معناه دخل في ذلك كل ما نهى الله عنه من خصاء ما لا يجوز خصاؤه، ووشم ما نهى عن وشمه ووشره، وغير ذلك من المعاصي[٢]، وهذا ما كتبه العلامة ابن كثير[٣]، وهذا قول سعيد بن جبير وسعيد بن مسيب وضحاك وغيرهم[٤]، وقد استدل الإمام فخر الدين الرازي على صحة هذا القول ﴿ **فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾[٥]، وحديث : ''كل مولود يولد على الفطرة''[٦]؛ لأن كلمتي "الفطرة والخلق" مترادفان[٧]، وهذا ما كتبه العلامة القرطبي مع فرق يسير في الألفاظ[٨]، وقد قرر العلامة الثعالبي أن ابن زيد أيضا يقول بذلك[٩]، وقد ذكره غيرهم من أهل العلم[١٠]، و"تغيير الخلق" وفق هذا الرأي عبارة عن التغيير في الدين كله؛ ومن ثم يدخل في هذا فعل كل ما نهى الله عنه[١١] .

(١) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي : ٣٥٣/٣، النساء : ١٩ .
(٢) انظر : جامع البيان للطبري : ٥٦٠/٢ –٥٦١ .
(٣) تفسير ابن كثير : ٦٧٨/١ .
(٤) انظر : مفاتيح الغيب : ٤٥٣/٥ .
(٥) رقم الآية : ٣٠، من سورة الروم .
(٦) سنن أبي داؤد، كتاب السنة، باب في ذراري المشركين، رقم الحديث : ٤٧١٤ .
(٧) انظر : مفاتيح الغيب : ٤٥٢/٥ .
(٨) انظر الجامع لأحكام القرآن : ٢٥٢/٥ .
(٩) الجواهر الحسان : ٣٠٢/٢ .
(١٠) انظر : أحكام القرآن لابن العربي : ٦٣١/١، ومعالم التنـــزيل للبغوي : ٦٠١/٥ .
(١١) تفسير الطبري : ٥٦١/٢ .

وسياق الآية لا يخالف هذا التفسير؛ لأنه ذكر قبل ذلك عمل من أعمال الشرك وهو تسييب الحيوانات للأصنام وتبتيك آذانها سمة وعلامة للتخلية، والظاهر أنه لا يمكن أن تكون صورة من صور التغيير في دين الله أعظم من الشرك .

وقد فسر التغيير بـــ "التغيير الجسدي" وهذا تفسيره الآخر، يعني يغير ذلك الشكل للإنسان أو الحيوان الذي خلقهما الله عليه بغيره، فقد جعل الإمام الحسن البصري وصل الشعر بشعر الغير والوشم مصداق ذلك، وقد نقل الإمام فخر الدين الرازي من أنس وشهر بن حوشب وعكرمة، وأبي صالح أن معنى تغيير خلق الله ههنا هو الخصاء وقطع الآذان وفقأ العيون، ولهذا كان أنس يكره خصاء الغنم[١]، وروي عن عبد الله بن مسعود أنه كان يعد الوشم من تغيير خلق الله، ونقل عن عبدالله بن عباس وأنس وعكرمة وأبي صالح وقتادة أن معنى تغيير خلق الله هو الخصاء[٢]، ورجحه المفسر أبو مسعود وصرحه بقوله : ﴿**وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ** ﴾ ممثلين به ﴿ **خَلْقَ اللّهِ** ﴾ عن نهجه صورة أو صفة، وينتظم فيه ما قيل من فقأ عين الحامي، وخصاء العبيد والوشم والوشر ونحو ذلك، وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقا؛ لكن الفقهاء رخصوا في البهائم ثم لمكان الحاجة"[٣] .

ولا يخلو هذا التفسير مثل الأول من قرينة في سياق الآية تؤيده؛ لأن ذكر تغيير الخلق هنا تلا ذكر التصرف في جسم الحيوان وهو تبتيك آذانه، والحقيقة أنه لا يوجد التنافي بين الرأيين؛ لأن الدين بأكمله خلق الله من حيث المعنى، وأما الجسم فهو خلقه المادي، ويدخل تغيير كل واحد منهما في إطار ﴿ **فَلَيُغَيِّرُنَّ**

---

(١) مفاتيح الغيب : ٥/٥٤٣ .

(٢) البحر المحيط : ٣/٣٥٣، والكشاف : ١/٢٩٩ .

(٣) تفسير أبي السعود : ١/٢٣٤ .

﴿خَلْقَ اللّهِ﴾ ونظرا إلى هذا المعنى كتب العلامة ابن العربي بعد ذكر " دين الله" كمراد لـــ "خلق الله" : "وإن كان محتملا، فلا نقول : أنه المراد بالآية"(١) .

وأظهر دليل على أن التغييرات البدنية بجميع أنواعها دخلت في معنى هذه الآية ما قاله رسول الله ﷺ : "لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، والمغيرات خلق الله تعالى"(٢) .

وفي رواية أخرى : "لعن النبي ﷺ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة"(٣) .

قد ذكر النبي ﷺ في هذا الحديث ثلاث صور لتغيير جسماني، وصل الشعور ووشم البدن وتفليج الأسنان، ثم بين أن المرأة التي ارتكبت معصية من هذه المعاصي الثلاث، فهي مغيرة خلق الله، ويتضح جليا من هذا أن التغيير الجسماني داخل في هذه اللعنة واللوم .

ولا ريب أن نطاق تغيير الهيئة الخلقية التي فطر الله عليها الإنسان لواسع جدا، ولو اختير الحكم بعدم الجواز في كل تغيير لنال الناس الحرج والمشقة، ومن ثم يوجد تباين الآراء بين أهل العلم في شرح وتوضيح هذه المسألة، ويحسن بنا أن نوضح هنا بعض النقاط في هذا الصدد :

أ) لا يدخل في إطار التغيير الحرام تغيير يقصد به الحصول على منفعة مباحة، وتوجد له في الشريعة نظائر عدة؛ فقد أبيح إشعار بدن الهدي(٤)، مع أنه نوع تغيير جسماني، ويجوز كذلك عند الجمهور خصاء الحيوانات؛ لأن من مقاصد اقتناء الحيوانات المأكولة اللحم شرعا أكل لحومها، وهذا معلوم أن الدابة

---

(١) انظر : أحكام القرآن لابن العربي : ٦٣١/١ .

(٢) البخاري، كتاب اللباس، باب المتفلجات للحسن، رقم الحديث : ٥٩٣١ .

(٣) البخاري، كتاب اللباس، باب الموصولة، رقم الحديث : ٥٩٤ .

(٤) البخاري، كتاب الحج، باب إشعار البدن، رقم الحديث: ١٦٩٩ .

تلحم بالخصاء وتزداد به لذة لحمها، فلم يقبل الفقهاء وجهة نظر سيدنا أنس في هذا الصدد بأن خصاء الحيوان لا يجوز، ويمكن إلحاق الختان بالتغيير المباح؛ بل بالتغيير لمطلوب .

ب) والنقطة الثانية المثيرة للانتباه هنا أنه المراد بـــ "خلق الله" الهيئة الخلقية الفردية المختصة بكل واحد أو الهيئة الخلقية العامة التي يولد عليها الإنسان عادة، والذي يظهر لنا رجحانه في هذا الباب أن المراد بذلك الهيئة التي توجد في الإنسان بصورة عامة، مثلا تكون خمس أصابع في يد واحد لكل إنسان، فلو كانت لشخص ست أصابع، وهو يفصل الأصبع السادسة بإجراء جراحي، فلا يعد ذلك من تغيير خلق الله؛ لأن الهيئة الخلقية العامة هي خمس أصابع في يد واحدة؛ يقول الشيخ خليل أحمد السهارنفوري :

"فإن الظاهر أن المراد بتغيير خلق الله سبحانه وتعالى حيوانا على صورته المعتادة لا يغير فيه، لا أن ما خلق على خلاف العادة مثلا كاللحية للنساء أو العضو الزائد، فليس تغييره تغيير خلق الله"[(١)] .

ج) إن تغيير الجسم منهي عنه إذا كان قصد الإنسان بذلك إشباع رغبة زيادة الحسن ومراءاته؛ لأن النبي ﷺ قيده بقوله : "للحسن" يقول الملا علي القاري في شرح هذا الحديث نقلا عن الإمام النووي :

"فيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه، فلا بأس به"[(٢)] .

ويقول العلامة بدر الدين العيني كذلك :

"قوله "للحسن" اللام فيه للتعليل احترازا عما لو كان للمعالجة ومثلها"[(٣)] .

---

(١) بذل المجهود : ٧٢/٥-٧٣ .

(٢) مرقاة المفاتيح : ٢٩٥/٨ .

(٣) عمدة القاري : ١١٤/١٥، باب الوصل في الشعر .

د) ولا يجوز في الجسم تغيير يتم تكلفا، كما نهى النبي ﷺ عن تفليج الأسنان أي إيقاع التباعد الصناعي بينها واستكره "المتفلجات"، يلاحظ هنا أن صيغة "تفعل" التي استعملت في هذا الحديث تدل على معنى "التكلف" ويعني ذلك أن اتخاذ تدبير للتجميل والتحسين من دون تكلف ومن دون خداع لا بأس به ويكون سائغا مباحا، ومن ثم نرى أن الفقهاء رخصوا في ثقب أنف البنات وأذنهن، يقول ابن البزار الكردري :

"ولا بأس بثقب أذن البنات، وحلقها رأسها إن لوجع لا يكره وإن تشبها بالرجال يحرم"(١)، وكانت النساء في عهد النبي ﷺ يستخدمن مجو هوات الأنف والأذن، جاء ذكر ذلك في عدد من الروايات .

ه) أما صورة التغيير التي قصد بها خداع الناس وإخفاء الحقيقة فإنها لا تجوز، ولذلك منع النبي ﷺ أن يصل الإنسان بشعره شعر غيره؛ لأن الرائي يغتر به ويظن أنه كثير الشعر، وبتفليج الأسنان وإيقاع الفصل الخفيف بينهما يشتبه على الناس هيئتها الحقيقية، وبالتالي منع رسول الله ﷺ من الخضاب الأسود(٢)؛ لأن الإنسان يبدي نفسه بذلك حديث السن ويخفي عمره الحقيقي .

يقول العلامة الخطابي وهو يشرح حديث وصل الشعر بالشعر :

"فأما القرامل فقد رخص فيها أهل العلم وذلك أن الفرق لا يقع بها؛ لأن من نظر إليها، لم يشك في أن ذلك مستعار"(٣) .

وهكذا صرح ابن قدامة ويقول :

"والظاهر أن المحرم هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس"(٤) .

---

(١) البزازية على هامش الهندية : ٣٧١/٦، باب التاسع في المتفرقات .

(٢) انظر : باب النهي عن الخضاب الأسود، رقم الحديث : ٧٩-٥ .

(٣) معالم السنن : ١٩٤/٤، كتاب الترجل، باب صلة الشعر .

(٤) المغني : ١٣٠/١ .

إن التصرف الدائم في الجسم سواء أكان غرضه التجميل والتحسين أو العلاج والمداوة لا يتم إلا بالجراحة التجميلية بوجه عام، ويؤخذ في الجراحة التجميلية الجلد أو اللحم من جزء من الجسم الإنساني ثم يركب في الجزء الآخر منه؛ لأن الجسم الإنساني يقبل جزء نفسه بالسهولة بالنسبة إلى غيره، فالحاصل أن جراحة التجميل تشتمل أمرين، الإجراء الجراحي واستعمال جزء من الجسم في الجزء الآخر منه .

أما الإجراء الجراحي، فاتفقت عليه كلمة الفقهاء أنه جائز صحيح إذا لم يخش على هلاك من أجرى عليه وابتلائه بضرر شديد؛ فقد ذكر في الفتاوى الهندية :

"لا بأس بقطع اليد من الآكلة وشق البطن.... إذا أراد الرجل أن يقطع أصبعا زائدة أو شيئا آخر، قال نصير: "إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك؛ فإنه لا يفعل، فإنه لا يفعل، وإن كان الغالب هو النجاة، فهو في سعة من ذلك، رجل أو امرأة، قطع الإصبع الزائدة من ولده، قال بعضهم، لا يضمن ولهما ولاية المعالجة وهو المختار... جراح اشترى جارية رتقاء، فله شق الرتق وإن ألمت كذا في القنية، ولا بأس بشق المثانة إذا كانت فيها حصاة، وفي الكيسانيات في الجراحات المخوفة والقروح العظيمة والحصاة الواقعة في المثانة ونحوها، إن قيل: قد ينجو وقد يموت، أو ينجو ولا يموت، يعالج، وإن قيل : لا ينجو أصلا لا يداوى؛ بل يترك كذا في الظهيرية"(١) .

وأما استعمال الإنسان عضو نفسه فهذا أيضا جائز مباح، كما يظهر من الرواية التالية :

---

(١) الهندية : ٣٦/٥، كتاب الكراهية، الباب الحادي والعشرون فيما يسع من جراحات بني آدم والحيوانات .

"عن قتادة أنه قال : كنت يوم أحد أتقي بوجهي عن وجه رسول الله ﷺ فكان آخرها سهما ندرت منه حدقتي، فأخذتها بيدي، قلت : يا رسول الله ! إن لي امرأة أحبها أخشى أن تراني تقذريني، قال : إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت ردتها ودعوت الله تعالى لك، فقال : يا رسول الله ﷺ ! إن الجنة لجزاء جميل وعطاء جليل، وإني مغرم بحب النساء وأخاف أن يقلن أعور، فلا يردنني، ولكن تردها وتسأل الله تعالى لي الجنة، فردها ودعالي بالجنة"[(١)] .

وإن لجواز ذلك وجها آخر وهو أن استعمال أجزاء شخص آخر مغائر لتكريمه؛ ولكن استعمال أجزاء نفسه غير مغائر له .

ويلا حظ كذلك في الرواية المذكورة أعلاه أن الصحابي الذي رد حدقته النبي ﷺ إلى دائرة عينه على التماس منه كان يقصد التجميل والتحسين بذلك و لم ينهه رسول الله ﷺ عن ذلك .

فالحاصل أن الجراحة التجميلية جائزة من حيث الأصل، والاعتماد في ذلك على الهدف الذي يتوخاه صاحبها من خلالها، إن كان هدفه العلاج، فجائز وإن كان هدفه تغيير خلق الله، فلا يجوز .

٣. توجد في الشريعة قاعدة عامة لرفع الحرج ومراعاة الضرورة الإنسانية، يقول الله تعالى : ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[(٢)] .

هذه الطبيعة متحكمة في الشريعة الإسلامية كلها أن الحرج مدفوع وأنه يزال، فقد قرر الفقهاء بعد استقراء أحكام الكتاب والسنة وطبيعة الشريعة الإسلامية العامة قاعدة فقهية أن "الضرورات تبيح المحظورات" وهي تعني أن المحظور يجوز استعماله عند ما دعت إليه الضرورة وتقدر بقدرها .

---

(١) السيرة الحلبية : ٢٥٢/٢، قصة غزوة أحد، وطبقات ابن سعد : ١٢٥/١، والطبقة الأولى، وزاد المعاد : ١٩٧/٣-١٩٨، فصل في غزوة أحد، والبداية والنهاية: ٣٤/٤، الفصل الثاني فيما لقي النبي ﷺ يومئذ من المشركين قبحهم الله .

(٢) رقم الآية : ٧٨، من سورة الحج .

العوامل التي تؤثر في تجميل الجسم وإزالة بشاعته لا تعد من الضرورات في عامة الأحوال؛ ولكن يمكن عدها من الضرورات في بعض الظروف الخاصة، ومن أمثلة ذلك فتاة ذات أنف أفطس غير معتاد يتأثر بذلك جمالها، وينضب ماء وجهها، وتكون بشعة المنظر، ولا تجد لأجل ذلك خاطبا كفؤا لها، فإنها وإن كانت لا تعاني بذلك من ألم جسمي؛ ولكن ما يصيبها من أذى عدم الخطبة إليها أو ردها بعد رؤيتها من قبل عدة أشخاص يخطبون إليها ليس بأقل من أذى جسمي في شيء، فينبغي للفقهاء ولمن يتصدى للفتيا أن يدرسوا هذا الواقع من جميع جوانبه ويتفكروا في أن الجراحة التجميلية في هذه الحالة المؤلمة هل تجوز أم لا ؟ وهل تعد في حقها من الضرورات أم لا ؟

ونذكر الآن أحكام صور مختلفة للتجميل والتحسين في ضوء هذه الضوابط الشرعية :

الوسائل الخارجية للتجميل

كما ذكرنا من قبل أن الوسائل الخارجية لا تخرج عن اثنتين: الملابس والمجوهرات، أما الملابس فلا يوجد في الشريعة تعيين لهيئتها الخاصة أو لونها الخاص؛ إلا أن توجيهات وإرشادات أصولية وردت فيها نحو مناحي الحياة الأخرى :

١. ثوب الحرير الخالص جائز للنساء فحسب، غير جائز للرجال، فقد قال رسول الله ﷺ عن أنس بن مالك قال رسول الله : "من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة"[(١)]، إلا أن بعض الفقهاء أجازوا استعماله للرجال أيضا إذا كان الثوب منسوجا بخيط آخر مع الحرير ويكون الحرير مغلوبا في المقدار :

(١) انظر : مسلم، باب تحريم لبس الحرير، رقم الحديث : ٥٤٢٦، ومصنف ابن ابي شيبة، كتاب اللباس، باب في لبس الحرير، رقم الحديث : ٢٤٦٣٣، مستدرك لحاكم : ٤١/٤، كتاب الأشربة، رقم الحديث : ٢١٦، وإعلاء السنن : ٣٣١/١٧، باب حرمة الحرير .

"وأما ما كان لحمته حريرا وسداه غير حرير فإنه يباح لبسه في حالة الحرب بالإجماع، إن كان سداه حريرا ولحمته غير حرير، فلا بأس بلبسه بلا خلاف بين العلماء، وهو الصحيح وعليه عامة المشائخ رحمهم الله تعالى"(١) .

ورد النهي عن لبس لون زاه براق للرجال وبالأخص عن الثوب المزعفر والمورس في بعض الروايات، وهو جائز للنساء، فقد روي عن علي رضي الله عنه : "نهى رسول الله ﷺ عن لبس القسي والمعصفر"(٢) .

وفي رواية أخرى : "أن عبد الله بن عمرو أخبره أنه رآه رسول الله ﷺ وعليه ثوبان معصفران فقال : "هذه ثياب الكفار فلا تلبسها"(٣) .

وأما الحلة الحمراء، فهل يجوز للرجال لبسها أم لا ؟ اختلف الفقهاء في ذلك، منعه بعضهم وأجازه بعضهم:

ففي جامع الفتاوى: قال أبو حنيفة والشافعي ومالك : "يجوز لبس المعصفر، وقال جماعة من العلماء، مكروه بكراهة التنـزيهة، وفي الحاوي الزاهدي : يكره للرجال لبس المعصفر والمزعفر والمورس والمحمر : أي الأحمر حريرا كان أو غيره إذا كان في صبغه دم وإلا فلا "(٤) .

٣. وترشد الشريعة بوضوح ليس فيه غموض إلى أن الرجال ليس لهم أن يلبسوا ثيابا تلبسها النساء عادة كما لا يجوز للنساء أن يلبسن ثيابا خاصة بالرجال حتى تنسب إليهم، ويعني ذلك أن يتجنب كل واحد من الصنفين التشبه بالآخر ولا يمحو هويته؛ ولذلك لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال :

---

(١) انظر : الفتاوى الهندية : ٥/٣٣١، رد المحتار : ٩/٥٠٦، فصل في اللبس .
(٢) الترمذي، رقم الحديث : ١٧٢٥، باب ما جاء في كراهية المعصفر ... كتاب اللباس .
(٣) النسائي، ذكر النهي عن لبس المعصفر، رقم الحديث : ٥٣١٨، كتاب الزينة .
(٤) رد المحتار : ٩/٥١٥ .

"عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ لعن الواصلة والموصلة والمتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال"(١) .

٤. إن الهدف الأساسي من اللباس ستر الجسد وتغطيته، ولذا لا يجوز للرجال ولا للنساء اكتساء ثوب لا يستوفى هذه الحاجة، ومن أمثلة ذلك أن لا تستر تلك الأعضاء التي يجب سترها، وأن يكون الثوب رقيقا للغاية، حتى يبدو لون الجسد وغيره، وأن يكون اللباس مشدودا على البدن، حتى تبدو بنية الجسم، وللأسف أن الحضارة الغربية دعت إلى أن يكسو الناس كلهم – والنساء بصفة خاصة – ألبسة تجعلهم عراة مجردين، وإلى ذلك أشار النبي ﷺ حيث قال : "رب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة"(٢) .

الحلي والمجوهرات مباحة للنساء غير مباحة للرجال: وهما سّيان في حلية من الحديد والنحاس الأصفر أنهما لا يجوز لكليهما؛ لأنه ﷺ نهى عن حلي منهما :

"حدثنا عبد الله بريدة عن أبيه، أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ وعليه خاتم من حديد فقال : "مالي أرى عليك حلية أهل النار" فطرحه ثم جاءه وعليه خاتم من شبه فقال : "مالي أجد منك ريح الأصنام" فطرحه، قال : يا رسول الله ﷺ ! من أي شيء أتخذه ؟ قال : "من ورق، ولا تتمه مثقالا"(٣) .

ويجوز لهن استعمال حلية ماسوى الذهب والفضة والحجر والزجاج والحديد والشبه، وأما الرجال فلا يجوز لهم شيء من ذلك إلا خاتم من فضة لا يكون وزنه أكثر من مثقال؛ كما مر آنفا في رواية عبد الله بن بريدة، وإذا كان يحتاج إلى الختم، فعدم التختم به أولى؛ لأن رسول الله ﷺ لم يتختم به حتى احتاج إلى استعماله في الختم، فقد كتب الفقهاء :

---

(١) الفتح الرباني : ٢٩٩/١٧ .

(٢) البخاري، باب العلم والعظة بالليل، رقم الحديث : ١١٥ .

(٣) البخاري، رقم الحديث : ٥٩٨، وسنن أبي داؤد، باب ماجاء في خاتم الحديد، رقم الحديث: ٤٢٢٣ .

"وإنما يتختم القاضي والسلطان لحاجته إلى الختم فأما غيرهما فالأفضل أن يترك لعدم الحاجة إليه"[١] .

الوسائل المؤقتة للتجميل

وتستخدم للتجميل والتحسين وسائل داخلية تكون مؤقتة عرضية، منها ما هو شائع منذ زمن قديم، حتى ورد ذكره في الأحاديث، ومنها ما هو وليد العالم المعاصر، نذكرها واحدة بعد أخرى في التالي:

۞ إن من مسائل ذات خطورة بالغة مسألة وصل الشعر أو شيء مثله بالشعر بحيث يظن أنه كث كثير، وقول النبي ﷺ صريح في ذلك أنه لعن كلا من الواصلة والمستوصلة : "لعن الله الواصلة والمستوصلة"[٢] .

ووصل الشعر أو مثله بالشعر يمكن حصره في ثلاث صور :

أ) أن يصل الإنسان بشعره شعر غيره .

ب) أن يصل بشعره شعر الحيوان .

ج) أن يصل بشعره شيئا يشبه الشعر أو الخرقة وغيرها مما عدا الشعر .

أما الصورة الأولى فاتفقت عليها كلمة الفقهاء أنها حرام؛ لأنها استفادة من جزء شخص آخر وهي مغائرة للكرامة الإنسانية؛ نقل الملا علي القاري عن الإمام النووي :

> "الأحاديث صريحة في تحريم الوصل مطلقا، وهو الظاهر المختار، وقد فصله أصحابنا، فقالوا : إن وصلت بشعر آدمي فهو حرام، بلا خلاف؛ لأنه يحرم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته"[٣] .

---

(١) الهداية : ٤٥٩/٢ .

(٢) مسلم، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة الخ، رقم الحديث : ٥٥٢١ .

(٣) مرقاة المفاتيح : ٢٩٥/٨ .

وأما الصورة الثانية وهي استعمال شعر الحيوان ففيها وجهتان للنظر : الوجهة الأولى أنها لا تجوز مثل الأولى؛ لأن شعر الحيوان ينطبق عليه معنى الشعر، وجائزة من وجهة أخرى، بشرط أن يكون الشعر طاهرا، هذا رأي بعض الشافعية، وهو الرأي الراجح عند الحنفية؛ لأن جانب الانتفاع من الجزء الإنساني يوجد في شعر الإنسان لا في غيره من الحيوان وما إلى ذلك؛ فقد صرح الشيخ خليل أحمد السهارنفوري:

"قلت : لعل الفقهاء حملوا النهي في الوصل على أن حرمة الوصل محمول على ما إذا كان بشعر النساء؛ لأن استعمال جزء الآدمي حرام، أما الوصل بغير شعور النساء، فلا بأس به؛ لأنه ليس فيه استعمال جزء الإنسان، بل هو للزينة فقط"(١) .

ويوجد كذلك فرق كبير وبون شاسع بين شعر الإنسان وشعر غيره، فقد أجاز بعض الفقهاء استعمال الثاني نظرا إلى هذا الفرق، يقول العلامة ابن قدامة :

"والظاهر أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر؛ لما فيه من التدليس، واستعمال الشعرالمختلف في نجاسته وغير ذلك لا يحرم؛ لعدم هذه المعاني فيها وحصول المصلحة من تحسين المرأة لزوجها من غير مضرة"(٢) .

وأما الصورة الثالثة وهي أن يوصل بالشعر شيء غير الشعر من خرقة وغيرها مثل شعر النيلون في عصرنا، فتوجد أيضا وجهتا النظر في هذا الصدد: الأولى أن وصل شيء بالشعر لا يجوز إطلاقا، سواء أكان شعرا أو غيره، وجعلها الحافظ ابن حجر موقف الجمهور؛ وذلك لحديث جابر أن رسول الله ﷺ نهى

(١) بذلك المجهود : ٧٣/٥، باب في صلة الشعر .

(٢) المغني : ١٣١/١ .

النساء عن وصل شيء بشعورهن : "زجر رسول الله ﷺ أن تصل المرأة برأسها شيئا"(١)، ولا بأس بوصل شيء من غير الشعر به من وجهة أخرى؛ لأنه نقل عن سعيد بن جبير : "لا بأس بالقرامل"(٢)، والقرامل جمع قرمل (بفتح القاف وسكون الراء) وهو نبات طويل الفروع لين، المراد به هنا خيوط من حرير أو صوف، هذا ما ذهب إليه الإمام أحمد وليث بن سعد، كما أن أبا عبيدة نقل هذا القول عن كثير من الفقهاء(٣) .

وأما الحنفية فإنهم يرون أن وصل شيء من غير شعر الإنسان إذا لم يكن شعر الحيوان النجس، فلا بأس بوصله بشعر الآدمي سواء أ كان شعرا لحيوان أو خيوطا من حرير وغيرها :

"ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها، ولا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيئا من الوبر"(٤) .

هذا هو الرأي الذي يتفق مع مقاصد الشريعة؛ لأن من استعمال شعر الآدمي يلزم استعمال الأجزاء الإنسانية من غير ضرورة معتبرة في الشرع، وفيه تلبيس قوي على وجه الكمال، ولا يوجد هذا المعنى في صور أخرى، وذلك ما قصدته الشريعة من النهي عنه .

● وتتصل بالشعر مسألة أخرى وهي مسألة استعمال الخضاب، والأصل في ذلك أن رسول الله ﷺ نهى عن استعمال الخضاب الأسود، واستحسن أن يستخدم خضاب لون آخر؛ ولذا يكره استعمال الخضاب الأسود، وعند ما أتي

---

(١) مسند أحمد : ٢٩٦/٣، رقم الحديث : ١٤١٣٨ .

(٢) سنن أبي داؤد، باب في صلة الشعر، رقم الحديث : ٤١٧١ .

(٣) فتح الباري : ٤٣٥/١٠، باب الوصل بالشعر، وعمدة القاري : ١١٥/١٥، وعون المعبود : ١٤٩/١١ .

(٤) الفتاوى الهندية : ٣٥٨/٥، الباب التاسع عشر في الختان والخصاء وقلم الأظفار، كتاب الكراهية .

النبي ﷺ بأبي قحافة والد سيدنا أبي بكر رضي الله عنه قال : "غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد"[١] .

وأضاف قائلا : "يكون قوم في آخر الزمان، يخضبون بالسواد كحواصل الحمام، لا يريحون رائحة الجنة"[٢] .

إلا أن الإمام أبا إسحاق راهويه أجاز للمرأة أن تتخضب بالأسود لزوجها؛ لكي تتجمل، يقول العلامة ابن قدامة :

"ورخص فيه إسحاق بن راهويه للمرأة أن تتزين به لزوجها"[٣] .

ولا يكره إطلاقا عند بعض أهل العلم، ونقل عن مشائخ الحنفية أن الغزاة يسوغ لهم أن يتخضبوا بالأسود؛ كيلا يحسبهم العدو مسان ضعفاء، وروي عن أبي يوسف أنه يجوز للزوج أن يتخضب بالأسود على رغبة من زوجته :

"أما الخضاب بالسواد، فمن فعل ذلك من الغزاة، ليكون أهيب في عين العدو، فهو محمود منه، اتفق عليه المشائخ رحمه الله، ومن فعل ذلك ليزين نفسه للنساء وليحبب نفسه إليهن فذلك مكروه، عليه عامة المشائخ، وبنحوه ورد الأثر عن عمر رضي الله، وبعضهم جوزوا ذلك من غير كراهة، روي عن أبي يوسف أنه قال : كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها"[٤] .

والذي يظهر لكاتب هذه السطور رجحانه أن البلدان التي تكون فيها شعور الرجال والنساء سمراء وليست سوداء نحو أوربا وغيرها يكره هناك استعمال الخضاب الأسمر أو الخضاب الذهبي في الشعر الأبيض مثلما يكره الخضاب الأسود في آسيا وأفريقيا وغيرهما؛ لما أن الخضاب الذهبي يسبب التلبيس في البلدان الغربية كما أن الخضاب الأسود يسببه في البلدان الشرقية .

(١) النسائي، باب النهي عن الخضاب بالسواد، رقم الحديث : ٥٠٧٩ .
(٢) سنن أبي داؤد، عن ابن عباس، باب ما جاء في خضاب السواد، رقم الحديث : ٤٢١٢ .
(٣) المغني : ١٢٧/١، فصل ويستحق خضاب الشيب بغير السواد .
(٤) المحيط البرهاني : ٨٨/٨، وكتاب الكراهية والاستحسان، الفصل الحادي والعشرون .

ومما ينبغي التنبه له في هذا الصدد أنه إذا كان شعر أحد من شاب أو شابة يشيب لسبب مرض قبل أوان عمره الطبيعي لاشتعال الرأس شيبا، فيمكن أن يفكر في جواز استعمال الخضاب الأسود له؛ لأن ما قصدته الشريعة هو الأمن عن التلبيس، ولا يبدي بالخضاب مثل هذا الشاب أو الشابة إن اختضب بالأسود حداثة سنه؛ وإنما هو يزيل بذلك الفهم الخاطئ الذي ينشأ لرؤيته بادئ ذي بدء وهو أنه طاعن في السن، والله أعلم ؛ وما قاله الشيخ عبد الرحمن المباركفوري في هذا الصدد لافت للإنتباه :

"أن الخضاب بالسواد المنهي عنه خضاب التدليس كخضاب شعر الجارية والمرأة الكبيرة تغر الزوج والسيد بذلك، وخضاب الشيخ بغير المرأة بذلك فإنه من الغش والخداع، فأما إذا لم يتضمن تدليسا ولا خداعا، فقد صح عن الحسن والحسين رضي اله عنهما أنهما كانا يخضبان بالسواد"[١] .

ومما يؤيد هذا القول ما أفتت به سيدنا عائشة : عن عائشة : "إذا خطب أحدكم المرأة وهو يخضب بالسواد فعليهما أنه يخضب"[٢] .

وأيضا يعلم جواز استعمال الخضاب الأسود من بعض الروايات؛ فقد ورد قول رسول الله ﷺ في رواية : "إن أحسن ما اختضبتم به لهذا السواد أرغب لنسائكم فيكم وأهيب لكم في صدور عدوكم"[٣] .

● من صور التجميل المتكلفة ترقيق الحواجب، ينمص الشعر لهذا الغرض، وكذلك عند ما يلتقى الحاجبان بعضهما ببعض في بعض الأحيان تنتف النساء شعر ما بينهما، حتى يبلغ ويبعد ما بين الحاجبين، ويسمى هذا العمل

---

(١) تحفة الأحوذي : ٣٦١/٥ .

(٢) تحفة الأحوذي : ٣٥٨/٥ .

(٣) ابن ماجة، باب الخضاب بالسواد، رقم الحديث : ٣٦٢٥ .

"النمص" منعه رسول الله ﷺ ، فـــ "النامصة المتنمصة" من جملة الملعونات اللائي جاء ذكرهن في رواية سيدتنا عائشة رضي الله عنها[١]، وجاء ذكر لعنة المتنمصات في رواية سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أيضا[٢] .

وهنا ينشأ سؤالان مهمان : الأول : أنه أي شعر أريد به في لعنة النامصة والمتنمصة ؟ ذكر الفقهاء وشراح الحديث قولين في هذا الصدد: الأول أن المراد بها نامصات شعرا لحاجبين، فلا يدخل في النهي نمص شعر الجبهة والوجه وفق هذا الشرح ؟ يقول الشيخ أحمد البناء :

> "وقيل أن النماص مختص بإزالة شعر الحاجبين ليرقيهما أو ليسويهما، قال أبو داؤد في السنن: النامصة التي تنمص الحاجب حتى ترقه، فلو كانت مقرونة الحواجب فأزالت ما بينهما توهم البلج أو عكسه، قال الطبري : لا يجوز"[٣] .

وأما القول الثاني فهو أن الوجه بأكمله داخل في هذا الحكم؛ لذا لا يجوز نمص الشعر من الجبهة والخدين والذقن وغيرها :

"وأما النامصة والمتنمصة فهي التي تنتف الشعر من وجهها وتدقق حاجبيها، مأخوذ من النماص"[٤] .

ونقل عن القاضي عياض أيضا : "النامصة التي تنتف الشعر من وجهها ووجه غيرها"[٥] .

فغاية الأمر أن شعر الوجه كله داخل في هذا النهي عند الجمهور، وأما المالكية فعندهم يختص النهي بالحواجب، ولا يدخل شعر الجبهة والوجه فيه :

---

(١) الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد بن حنبل الشيباني : ٢٩٧/١٧، باب ما جاء في وصل الشعر والدهن .

(٢) المرجع السابق : ٢٩٨/١٧، باب ما جاء في وصل الشعر والدهن .

(٣) الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد بن حنبل الشيباني : ٢٩٨/١٧ .

(٤) البيان في مذهب الإمام الشافعي : ٩٥/٢، باب طهارة البدن وما يصلى فيه وعليه .

(٥) الفتح الرباني : ٢٩٧/١٧ .

"لكن ذهب الجمهور إلى أن نمص شعر بقية الوجه داخل أيضا في النهي إلا المالكية، فقد ذهبوا إلى أنه غير داخل"(١) .

ويجوز للمرأة عند الحنابلة أيضا نتف شعر الوجه؛ لأنهم منعوه في حالة العدة، وهذا مما يشير إلى أن المرأة عند ما لا تكون في العدة فيجوز لها ذلك، يقول العلامة ابن قدامة في بيان منهيات العدة :

"وأن تحفف وجهها وما أشبه مما يحسنها"(٢) .

ونقل في الموسوعة الفقهية عنه قول الإمام أحمد أنه يجوز نتف شعر الوجه للمرأة دون الرجال . أما شعر أعضاء الجسد الأخرى نحو اليدين والساقين فلا يتضمنه الحديث كما يقول الفقهاء :

"وأما إزالة بقية الشعر من الجسم فقد أجاز والمرأة بإذن زوجها، ولم يجيزوه لغير المتزوجة؛ لعدم المصلحة في إزالته غالبا، إلا إن كان للعلاج أو عيب، فإنه يجوز بشرط أن لا يكون فيه تدليس على الآخرين"(٣) .

والثاني : ما هو سر النهي عن النمص الذي ورد ذكره في الحديث؟ فهناك وجهتان للنظر في هذه المسألة، الأولى أن طريقة التجميل هذه منعت في الشريعة إذا كان غرض المرأة أن تبدي ما تخفي من زينتها وتتحلى للأجانب، أما إذا كان غرضها التزين لزوجها فلا بأس، يقول ابن عابدين الشامي :

"لعله محمول على ما إذا فعلته لتتزين للأجانب، وإلا فلو كان في وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه، ففي تحريم إزالته بعد؛ لأن الزينة للنساء مطلوبة للتحسين إلا أن يحمل على ما لا ضرورة إليه، كما في نتفه بالنماص من الإيذاء"(٤).

---

(١) الموسوعة الطبية الفقهية : ٥٨٧ .

(٢) المغني : ٢٨٦/١١، كتاب العدة، ومنتهى الإرادات : ٤١٠/٤، والمعتمد : ٢٠٨/٢ .

(٣) الموسوعة الطبية الفقهية : ٥٨٧ .

(٤) رد المحتار : ٥٣٦/٩، كتاب الحظر والإباحة .

وتوجد وجهة النظر الأخرى بهذا الخصوص وهو أن نتف الشعر هكذا منهي عنه إذا كان يقع به التشبه بالمخنثين بذلك وإلا فلا، يقول الملا علي القاري : "لا بأس بأن يأخذ شعر الحاجبين وشعر وجهة ما لم يتشبه بالمخنثين"[١] .

وأما الشعر الذي ينبت على غير طريقة طبيعية، مثلا ينبت شعر اللحية أو الشارب على وجه امرأة أو ينبت تحت شفتيها، فيجوز لها نتفه؛ لأنه ضد الطبيعة العامة في ذلك، يقول الإمام النووي :

"ويستثنى من النماص ما إذا نب للمرأة لحية أو شارب أو عنفقة، فلا يحرم عليها إزالتها؛ بل يستحب"[٢] .

وعلم من هذا أنه إذا نب شعر مكثف غير معتاد على وجه فتاة أو جبهتها، فيجوز لها نتفه .

وكذلك الشعر الذي ينبت طبيعة؛ ولكن الشريعة نفسها تأمر باحتلاقه والاستحداد فيه، فيجوز تنقيته؛ بل يسن أو يجب في بعض الأحوال نحو العانة وشعر الإبط .

● وأما تجميل العيون باستخدام الكحل وغيره، فهذا يوجد من قديم الزمان، ويجتمع في استخدامه جانبان جانب التجميل وجانب العلاج، والنبي ﷺ نفسه استخدم الكحل فجوازه ثابت بالحديث :

"عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : "اكتحلوا بالإثمد فإنه يجلو البصر وينبت الشعر"، وزعم أن النبي ﷺ كانت له مكحلة يكتحل بها كل ليلة ثلاثة في هذه وثلاثة في هذه"[٣] .

---

(١) مرقاة المفاتيح : ٢٨٩/٨ .

(٢) تحفة الأحوذي : ٥٦/٨ .

(٣) الترمذي، باب في الاكتحال، رقم الحديث : ١٨٣١، ١٧٥٧، والشمائل للترمذي، باب ما جاء في كحل رسول الله ﷺ : ٤ .

ومنع الفقهاء استخدام الكحل الأسود إذا قصد به التجميل؛ ولكن ذلك للرجال، والكراهة للتنـــزيه؛ لأن استعماله ثابت من عمل النبي ﷺ .

"لا بأس بالإثمد للرجال باتفاق المشايخ ويكره الحكل الأسود بالاتفاق إذا قصد به الزينة، واختلفوا فيما إذا لم يقصد به الزينة عامتهم على أنه لا يكره كذا في جواهر الأخلاطي"(١) .

وقد سادت اليوم طريقة حديثة لتجميل العيون وهو استخدام الجفون الصناعية التي تلحق بالجفون الخلقية بحيث يظن أن أشعارها كثة سوداء، والرسول ﷺ قد نهى عن أن يصل الإنسان فإنه يجوز؛ ولكنه لا يخلو عن الكراهة، لأنه يوجد في ذلك نوع من التلبيس، وعلى هذا إذا كانت من لون آخر لا يوجد فيه تلبيس فلا يكره، بشريطة أن لا تكون هناك مضرة جسمانية، ولو كانت لا تخلو هذه الصورة أيضا عن الكراهة .

● ومن طرق تجميل الشعر تجعيده وجعله ملتويا، ولا يقال أنه حرام أو غير جائز؛ لأن الحديث لم يرد بالنهي عنه؛ ولكنه لا يخلو من نوع كراهة؛ فقد عده الفقهاء من المحرمات التي تتعلق باللحية(٢) .

وكذلك جعل الشعر ضفائر أو ذوائب بعد فتله ووضعه في وسط الرأس يعد من مكروهات الشعر، فقد روي سيدنا أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ .

"صنفان من أهل النار لم أرهما، قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات، مائلات، مميلات، رؤسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدون ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا"(٣) .

---

(١) الفتاوى الهندية : ٣٥٩/٥، الباب العشرون في الزينة واتخاذ الخادم للخدمة .

(٢) شرح مسلم للنووي : ١٢٩/١، باب خصال الفطرة .

(٣) مسلم، رقم الحديث : ٥٥٨٢، باب النساء الكاسيات العاريات المائلات المميلات .

ذكرت في هذا الحديث رؤس كأسنمة البخت، وكانت في ذلك إشارة إلى جعل الشعر ضفائر بقصد الأحاديث التي تعين الهيئة الخاصة المطلوبة للشعر أو تدل على أن الشريعة الإسلامية فيها مساغ، لأن يختار الإنسان هيئة شعره مما يعجبه ويطمئن إليه باله، إلا أنه لا بد من مراعاة ثلاثة أمور في هذا الصدد :

أولا : أن يحلق بعض الرأس ويترك الشعر في بعضه، يكره وتسمى هذه الهيئة في اللغة العربية "القزع" وكان هذا سائدا في المجتمع الجاهلي فمنعه رسول الله ﷺ . "أن رسول الله ﷺ نهى عن القزع"(١) .

لأن هذا الأسلوب ينم عن البداوة وسوء الأدب والتوحش والبشاعة، ويتضجر منه صاحب الذوق السليم ويضيق به ذرعا، ويدخل في هذا النهي كل صورة من صور حلق بعض الشعر وترك بعضه، سواء كان يترك شعر الوسط ويحلق الرأس من جوانبه الأربع، أو يترك في جوانبه الأربع ويحلق الوسط، أو يحلق الرأس كله إلا خطوط من الشعر هنا وهناك، هذه هي الأساليب المختلفة اللاثقافية التي تكسب اليوم إعجاب الشباب في العالم الغربي المتحضر المزعوم .

ثانيا : أن الشعر أحد مكونات جمال المرأة الطبيعي وهويتها الصنفية، فلا يجوز لها تحليقه بلا عذر : "نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها"(٢) .

وقد صرح الفقهاء بذلك :

"ولو حلقت المرأة رأسها، فإن فعلت لوجع أصابها، لا بأسه به، وإن فعلت ذلك تشبها بالرجال، فهو مكروه"(٣) .

ثالثا : أن رسول الله ﷺ نهى عن أن يتشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال؛ بل لعن من يفعل هذا، ولذلك لا يجوز أن يطيل رجل شعره أو يعقصه

---

(١) البخاري، عن ابن عمر رضي الله عنه، رقم الحديث : ٥٩٢١، كتاب اللباس، باب القزع .

(٢) النسائي : ٣٧٥/٢، والترمذي : ١٨٢/١، كتاب الحج، باب ما جاء في كراهية الحلق للنساء .

(٣) الفتاوى الهندية : ٣٥٨/٥، والمغني : ٢٤/١، والمحيط البرهاني : ٨٧/٨ .

عقصا بحيث يظن به أنه امرأة، كما لا يجوز أن تقص المرأة شعرها وتجعله صغيرا على هيئة الرجال، و لم تقص هذا المقدار، فيكون تصغيره جائزا؛ لأن أزواج النبي ﷺ لم يبقين من شعرهن إلا إلى آذانهن بعد وفدة رسول الله ﷺ ، لأنهن كففن عن الزينة من الحزن الذي أصبن به لوفاته ﷺ، و لم يكن يومذاك من أنواع التجميل والزينة مثل اليوم إلا ما كان المرأة تطيل من شعرها :

"وكان أزواج النبي ﷺ يأخذن من رؤوسهن حتى تكون كالوفرة"[١] .

كتب القاضي عياض في ضوء هذا الحديث :

"وفيه دليل على جواز تخفيف شعور للنساء"[٢] .

استعمال الكريم وما إلى ذلك

ومما يتخذ للزينة من قديم وظل سائدا، حتى اليوم طلاء الوجه بشيء يتنضربه لونه ويتفتح ويجعل صاحبه بهي الطلعة أنيق المنظر إلى حد، وقد تقدم العالم اليوم في هذا المجال تقدما كبيرا، وملأ الأسواق بمستحضرات حديثة لتجميل الوجوه، وباتت تستخدم أنواع مختلفة من القشدة والمسحوق لتحقيق هذا الغرض، ويجوز استعمال أمثال هذه الأشياء بشرطين: أحدهما ألا يتضمن صنعه شيئا حراما، وأن لا يمنع وصول الماء إلى بشرة الوجه، والشرط الثاني خاص بالفتيات والنسوة اللاتي افترضت عليهن الصلوة في تلك الحال؛ لأن "الأصل في الأشياء الإباحة" و لم أجد مسألة واضحة عند الحنفية في هذا الصدد؛ ولكن فقهاء الحنابلة قد صرحوا بأنه يجوز للمرأة تجميل وجهها وتحميره بكل ما صنع للتجميل والتحسين .

وكتب العديد من فقهاء الحنابلة في بيان أحكام العدة أنه لا يجوز للمرأة تحمير الوجه ونتف شعره في العدة:

---

(١) مسلم، كتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة، رقم الحديث : ٧٢٨ .

(٢) فتح الملهم : ٤٧٢/١ .

"وفي الغنية، وجه يجوز النمص بطلب الزوج ولها حلقه وحفه، نص عليها، وتحسينه بتحمير ونحوه... ووجه في الفروع وجها بإباحة تحمير ونقش وتطريف بإذن الزوج فقط"(١) .

وكان يستخدم آنذاك - على ما أظن – "الكلكون" لتحمير الوجه و"أسفيداج العرايس" لتبييضه و"الصبر" لتصفيره، وقد منع كل ذلك العلامة ابن قدامة في العدة(٢)، وهذا يشير بوضوح إلى أن استعمال هذه الأشياء يجوز إذا لم تكن المرأة في حالة العدة، ولعل الشافعية أيضا ذهبوا نفس المذهب؛ لأنهم يمنعون تحمير الوجه أو تبيضه بشيء في حالة العدة بوجه خاص(٣) .

● ومما يشبه المسألة المذكورة أعلاه مسألة استخدام أحمر الشفاه، طلاء الشفتين بشيء لتتراءا للناس حمرا وين داخل في تقاليد النساء منذ قديم، ولكن يوجد اليوم الغلو والإفراط في ذلك، واخترعت أنواع مختلفة لأحمر الشفاه؛ لأن استعماله لا يتسبب في التزوير والتلبيس، بل يشعر من يراه بصورة جلية أن هذا اللون غير لون طبيعي، وأيضا يوجد هناك نظائر في الشريعة، لجواز تلوين الجسم للنساء خاصة بألوان غير ثابتة كالحناء، ولذلك يجوز استعمال أحمر الشفاه بشرط أن لا يكون فيه المادة التي تتألف من شيء حرام، وأن لا يكون مانعا من وصول الماء إلى الجسم، ولا بأس باستعمال من دون شرط للنساء اللاتي لم تكن الصلاة مفروضة عليهن في تلك الحال، أو يمكن إزالته غسلا بسهولةٍ وقت الصلاة، ومع كل ذلك يحسن للعقائل المسلمات التنـــزه عن أمثال هذه المستحضرات للتجميل؛ لأنها تؤدي الإنسان إلى الإسراف والتبذير .

---

(١) الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير : ٢٧١/١، فصل اختلف العلماء في وقت الختان الخ .

(٢) المغني : ٢٨٦/١١، كتاب العدة، ط : عالم الكتب الرياض .

(٣) كتاب المجموع : ٢٤/٢ .

● ومن صور التجميل تثبيت شامة صناعية في الخد وغيره، ولا تخلو هذه الصورة عن الكراهة؛ لأنه وإن كان أثرها مؤقتا؛ ولكنها تتضمن نوعا من التلبيس على الناس بحيث يظنها ريها شامة حقيقية طبيعية .

● ومن صور التجميل صورة وضع النساء شيئا مسحوقا على اللثاث، وتوجد هذه الصورة من زمن قديم، ويكون أثره مؤقتا غير مستقل، ولا يوجد فيه جانب التلبيس؛ لأنه لا تخفى على الناظر حقيقة هذا العمل .

● يجوز استعمال الحناء للنساء في أيديهن وأرجلهن؛ بل يندب ويستحب؛ لأن امرأة قدمت يدها إلى رسول الله ﷺ وكانت خالية من الحناء فكرهها ﷺ واستاء منها :

"عن عائشة ﵂ قالت : أومأت امرأة من وراء ستر بيدها كتاب إلى رسول الله ﷺ، فقبض رسول الله ﷺ يده، فقال : ما أدري أيد رجل أم يد امرأة قالت : بل امرأة، قال : لو كنت امرأة لغيرت أظفارك "يعني بالحناء"[(١)] .

ولذلك فإنه يجوز للنساء خضب الأيدي والأرجل بالحناء، وأما ما شاع في الوقت الراهن من خضب ما فوق الكفين إلى المرفقين بالحناء، فإنه يجوز كذلك؛ لأن جواز الحناء ثابت للنساء بالجملة و لم يرد النهي عن خضب ما سوى اليدين والرجلين، والأصل فيما سوى العبادات من الأشياء الإباحة .

● وفي نفس السياق تأتي مسألة صقال أظافير اليدين والرجلين، حتى تبدو ملونة مصبوغة؛ ولكن لا يغتر به الرأيي؛ بل يتضح عليه أن هذا غير لون طبيعي أصيل للأظافير؛ ومن ثم لا نرى بأسا باستعمال طلاء الأظافير؛ ولكن هذا الطلاء يمنع الماء من الوصول إلى الأظافير، فلا يصح الوضوء حال بقائه عليها، ولا يجوز استعماله إلا لامرأتين، امرأة لم يكن أداء الصلاة مكتوبا عليها وقت استعماله في أظافيرها، أو امرأة تتوضأ بعد إزالته من أظافيرها إذا قامت إلى الصلاة .

---

(١) سنن أبي داؤد، باب في الخضاب للنساء، رقم الحديث : ٤١٦٦ .

الوسائل الثابتة

ذكرنا فيما سبق الوسائل الثابتة للتجميل، ونحاول أن نذكر فيما يلي صورها التي تعد من العلاج ويجوز اختيارها وإتيانها :

● شخص لا يوجد في رأسه شعر بتاتا أو يكون قليل الشعر، ولا سيما إذا اعترت هذه الصورة النساء فيجوز لهن زراعة الشعر على الرأس؛ شريطة أن لا يكون شعر الإنسان؛ بل يكون شعر الحيوان أو خيوط النيلون وغيره؛ لأن وصل شعر الإنسان بالشعر لا يجوز، وأجاز الفقهاء وصل شعر الدواب والأنعام أو الخيوط وما إلى ذلك، وأيضا ليس هدفه التجميل فحسب؛ بل العلاج والمداواة كذلك؛ لأن الأقرع يبتلى بألم نفس وبالأخص المرأة؛ لأن الشعر في جسمها يحل محل حلية طبيعية .

● إذا كانت العين حولاء أو الشفة مقطوعة أو حدثت تشوهات الحروق والجروح في الجسم أو كانت هيئة الأذن على غير حالة معتادة، فلا بأس بإصلاح كل منها بجراحات التجميل ؛ لأن المراد من تغيير خلق الله تغيير خلق يوجد حسب العادة على ما تقدم فإذا ما يوجد شيء في خلق آدمي خلاف المعتاد، فيجوز إزالته؛ ولذلك صرح فقهاء الحنفية بأنه إذا كانت في يد شخص إصبع زائدة على الخمس يجوز قطعها :

> "إذا اراد الرجل أن يقطع أصبعا زائدة أو شيئا آخر، قال نصير : إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك، فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة، فهو في سعة من ذلك، رجل أو امرأة قطع الإصبع الزائدة من ولده، قال بعضهم : لا يضمن، ولهما ولاية المعالجة، وهو المختار"[(١)] .

وأما عند غيرهم من الفقهاء فيوجد خلاف يسير في هذه المسألة .

---

(١) المحيط البرهاني : ٣٦٠/٥، كتاب الكراهية، الباب الحادي والعشرون .

وشم البدن

من الوسائل الثابتة للتجميل وشم البدن، وكان ذلك سائدا في الجاهلية قبل الإسلام، كما يعد اليوم من أحدث موضات في الأقطار الغربية، فإنه يستوشم مختلف أجزاء لجسم وتتخذ رسوم وتصاميم مستقلة في الوشم نحو الزهرة والشجرة، والحية والعقرب والصليب وصور الآلهة الباطلة والليث والفرس وما إلى ذلك، ولا تجوز صورة من هذه الصور ؛ فقد قال ﷺ :

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : "لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة"[١] .

وكانت طريقة "الوشم" آنذاك أن تجعل الفتح في جزء من الجسم ثم تملأ بالكحل أو لون آخر غيره:

> "الواشمة فاعلة الوشم وهي أن تغرز إبرة أو نحوها في ظهر الكف أو المعصم أو الشفة أو غير ذلك في بدن المرأة، حتى يسيل الدم، ثم تحشو ذلك الموضع بالكحل أو النورة فيخضر، وقد يفعل ذلك بدارات ونقوش وقد تكثره وقد تقلله"[٢] .

وهذه هي الصورة التي توجد اليوم للوشم تقريبا، الوشم في حد ذاته لا يجوز، وأما إبراز أشكال الحيوانات وتصويرها مع الوشم فهو ضغث على إبالة وزيادة في الإثم؛ بل تدخل بعض الصور منها في الممارسات الشركية؛ إلا أنه إذا وضع أحد تصميما خاصا مؤقتا على جسمه بدلا عن الوشم ففيه مساغ؛ لأن النهي عن فعل يتحول إلى جزء من الجسم، وإذا وضع تصميم بلون وغيره،

---

(١) البخاري، رقم الحديث : ٥٩٣٣، باب الوصل في الشعر .

(٢) الفتح الرباني : ٢٩٧/١٧ .

فيمكن أن يجعل مماثلا للحناء في الحكم؛ ومن هنا فمنع العلامة ابن قدامة نقش الوجه واليدين وغيرها في حالة العدة خاصة : "وأن تنقش وجهها ويديها "(١)، وهذا يصرح بأن المرأة إذا لم تكن في العدة فيجوز لها النقش؛ ولكن بشرط أن لا تتضمن النقوش صور الآلهة الباطلة وصور ذي روح .

الأسنان

مما لا شك فيه أن الأسنان لها دور مرموق في حسن الإنسان وجماله، فلو كانت مقبلة عن موضعها أو مدبرة عنه أو تعلو سن سنا أخرى يتأثر بذلك شكل الإنسان ويصبح كريه المنظر مهما كان جميلا رائعا؛ فكان من الطبيعي أن توجد صور مختلفة لتجميلها يأخذ بها الناس في كل زمان ومكان، وتوجد كذلك توجيهات نبوية صريحة بشأن بعض الصور لتجميلها، فقد كره رسول الله ﷺ أن يوقع فصل خفيف صناعي بينها لكسب الجمال والزينة؛ بل وجه اللعنة إلى من يفعل ذلك من النسوة، وورد ذكرهن في الحديث بوصف "متفلجات" ولا يوجد فيما أظن رواج لهذا النوع من الموضة في الوقت الراهن؛ ولو وجد في مكان ما لا يجوز اتخاذه ويعتبر تغيير لخلق الله، والنبي ﷺ نهى كذلك من الوشر، والمراد بـــ "الوشر" ترقيق الأسنان :

"الوشر حد الأسنان وترقيقها بالمنشار"(٢) .

ولكن إذا ما تركب سن أحد سنه الأخرى أو ظهرت سن زائدة أو تقبل أسنانه من موضعها أو تدبر إلى الداخل خلاف ما تكون عليه الأسنان عادة، حتى تستقبح به بنية الوجه، فإصلاح كل هذه التشوهات تعتبر من قبيل العلاج؛ لأن كل ذلك غير طبيعي وخلاف ما تكون عليه هيئة الإنسان عادة، فصار هذا كالإصبع السادسة، وقد أبيح قطعها، وخاصة إذا ما يتضرر صاحبه في الأكل أو المضغ .

---

(١) المغني : ٢٨٦/١١ .

(٢) تفسير الطبري : ٥٦١/٢، مع تحقيق الدكتور بشار عواد عصام فارس .

"ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذى كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل واصبع زائدة تؤذيها، فيجوز ذلك، والرجل في هذا الأخير كالمرأة"[١] .

- ومن المسائل المتعلقة بالأسنان مسألة اتخاذ سن من ذهب أو فضة، لو تتخذ السن من ذهب أو فضة علاجا يجوز؛ لأن النبي ﷺ أجاز أولا لسيدنا عرفجة أن يتخذ سنه من فضة ثم أجاز في الذهب أيضا، ولو فعل ذلك أحد بهدف أخذ الزينة والجمال بعد قلع سنه الخلقية، لا يجوز، ولو اقتلعت بنفسها، فكذلك لا يجوز للرجال من دون عذر؛ لأنهم نهوا عن استعمال هذين المعدنين إلا ما أبيح لهم من التختم بورق في حدود مثقال، اللهم إلا إذا أشار عليه طبيب في ذلك، فيجوز له اتخاذ سن من ذهب أو فضة، وأما النساء فيجوز لهن من غير شرط؛ لأن استعمال الذهب والفضة يجوز لهن تزينا بوجه عام .

والوسائل الثابتة للتجميل ليست في حكم واحد، وإنما هي أقسام : منها ما يدخل في إطار تغيير خلق الله، وذلك عند ما لم تكن الهيئة الخلقية خلاف العادة ومع ذلك يقوم صاحبها بتغييرها، وفيما يلي ذكر بعض منها :

أ) أن يكون الأنف صفيحا، فيجعل رقيقا ذا طرف حاد، أو يكون أرفع جدا فيجعله معتدلاً حسب المعتاد، وكل ذلك بالعملية الجراحية .

ب) أن تكون الشفتان غليظتين فتجعلا رقيقتين لينتين بالعملية الجراحية .

ج) أن تكون الوجنتان مدبرتين فتجعلا مقبلتين بارزتين، أو كان الوجه أشبه بالعرض فيجعل مستديرا وكل ذلك بالعملية الجراحية .

د) أن يجعل الذقن جميل المنظر مسوى .

---

(١) تحفة الأحوذي : ٥٥/٨ .

ه) أن يكون الثدي كبيرا بشكل غير طبيعي فيصغر أو يكون صغيرا بشكل غير طبيعي فيكبر .

و) أن تزال التجاعيد التي تعلو البشرة بسبب الكبر بالعملية الجراحية .

كل هذه الصورة تعد من تغيير لخلق الله؛ لأن الإنسان لا يقوم بها إلا لكي يتراءى للناس أحسن وأجمل من غيره؛ ولذلك فلا يحكم بجوازها .

ومنها ما يتخذ للعلاج كما يتخذ للتجميل كإخراج طبقات الشحم التي تركب البطن أو الإليتين بالعملية الجراحية بقصد التجميل فحسب أو عند الاضطرار والحاجة؛ لأن السمن المفرط غير المعتاد يؤدي إلى ألم نفسي وجسماني على السواء؛ فمن ثم يكون حكم هذا النوع من الإجراء الجراحي على ما نوى صاحبه؛ إذا نوى العلاج جاز وإذا نوى إبراز الحسن والجمال لم يجز "إنما الأعمال بالنيات" .

وأما الصور التي لا تجوز مما لم يرد بالنهي عنه نص كإصلاح هيئة الأنف أو الشفتين وما إلى ذلك فيمكن القول بجوازها إذا اضطر الإنسان إلى ذلك وأعيت به الحيلة نحو فتاة لا تخطب أو ترد بعد الخطبة لمجرد أن هيئة أنفها أو شفتيها كريهة المنظر، أو يرغم زوجها بعد الزواج على إجراء أمثال هذه العمليات للجراحة، فتقوم به خشية أن تصاب بتعذيب مفزع من قبل أو تطلق إن لم تمثل أمره، فكل هذه الصور للاضطرار، ويجوز إجراء جراحة التجميل لأمثال هذه النسوة والزوجات وفقا لقاعدة شرعية "الضرورات تبيح المحظورات" مع قيام حكم الحظر والمنع في أصل الفعل .

استعمال المشط الخضابي والطلاء

وقد أحب رسول الله ﷺ الخضاب للشعر؛ لأن في أوائل عهد الإسلام كان اليهود والنصارى لا يصبغون[١]؛ ولكنه عليه الصلاة والسلام كره خضاب السواد، كما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : أتى بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضا، فقال رسول الله ﷺ : "غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد"[٢]، وروي عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد، كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة [٣]، وحسن رسول الله ﷺ خضاب الحناء والصفرة[٤] .

فكره الفقهاء خضاب السواد، فقال ابن قدامة : "ويكره الخضاب بالسواد[٥]، واتفقوا على ذم خضاب الرأس واللحية بالسواد[٦]، وأجازوا للمجاهدين فقط، لإحداث الرعب والهيبة في الأعداء، وجوزه بعضهم إرضاء

(١) الترمذي، كتاب اللباس، باب ما جاء في الخضاب، رقم الحديث : ١٧٥٢، عن أبي هريرة ٣٠٥/١، النسائي، كتاب الزينة : باب الإذن بالخضاب، رقم الحديث : ٥٠٧٢، عن ابن عمرو بن زبير ٢٧٧/٢، البخاري، كتاب اللباس، باب الخضاب، رقم الحديث : ٥٨٩٩، ٨٧٥/٢، ومسلم عن أبي هريرة ١٩٩/٢، كتاب اللباس، باب في مخالفة اليهود في الصبغ، رقم الحديث : ٢١٠٣، وأبو داؤد، كتاب اللباس، باب في الخضاب ٥٧٨/٢، رقم الحديث : ٤٢٠٣ .

(٢) أبوادؤد : الترجل " باب في الخضاب " ٥٧٨/٢، رقم الحديث : ٤٢٠٢ .

(٣) المصدر السابق، باب في الخضاب السود ، رقم الحديث : ٤٢١٢.

(٤) المصدر السابق، باب في خضاب الصفرة، رقم الحديث : ٤٢١٠ .

(٥) المغني : ٦٧/١ .

(٦) شرح المهذب : ٢٦٤/١ .

للزوجة، وهو قول الإمام أبي يوسف[١] ، وقال ابن قدامة : ورخص فيه – استعمال الخضاب مطلقا – اسحاق للمرأة تتزين به لزوجها[٢] .

وأما المشط الخضابي الأسود، فحكمه كحكم خضاب السواد، وما يباح استعماله من ألوان الخضاب يباح مشطه .

والحناء أحسن وأجمل للنساء وممنوع للرجال، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يتزعفر الرجل[٣]، قال الفقهاء : لا ينبغي للصغير أن يخضب يده بالحناء؛ لأنه تزين، وإنه يباح للنساء دون الرجال[٤]، وقال النووي : " هو حرام على الرجال إلا لحاجة التداوى ونحوه "[٥] .

فعلم من ذلك أنه يجوز للنساء استعمال الكريم الملون والطلاء للوجه والشفتين واليدين والرجلين دون الرجال .

استعمال الكريم وغيره لإزالة الأشعار

قد شاع في العصر الراهن صناعة الصابون والكريم لإزالة الشعر، فلا بأس باستعماله في العانة والإبط وأمثالهما، نظيره ما في كتب الفقه، ولو عالج بالنورة في العانة يجوز[٦]، والمقصود إزالة الأشعار لا الوسائل والذرائع التي تعالج فيها، فإن الأمور بمقاصدها .

---

(١) الهندية : ٤/٤١٤ .

(٢) المغني : ١/٦٧ .

(٣)البخاري، اللباس، باب النهي عن التزعفر للرجال: رقم الحديث : ٥٨٤٦، ومسلم عن أنس، اللباس، باب نهي الرجل عن التزعفر، رقم الحديث : ٢١٠١ .

(٤) خلاصة الفتاوى : ٤/٣٧٣ .

(٥) شرح المهذب : ١/٢٩٤ .

(٦) الهندية : ١٤/١١٣، الكراهية .

أي اليدين أحق بلبس الساعة ؟

إن الساعة من أسباب الزينة بجانب كونها حاجة يومية، نظيرها الخاتم التي يتجلى فيها جانب الزينة، وكانت تتعلق به الحاجة في العهد النبوي وما بعده، فكان يختم به على الرسائل التي ترسل إلى الملوك، وروي عن أنس وعبد الله بن جعفر وعلي رضي الله عنهم : أن النبي ﷺ لبسه في يده اليمنى، كما في رواية أنس وعبد الله ابن عمر في يده اليسرى[١] .

فجاز لبس الخاتم في كلتا اليدين؛ ولكن رجح رسول الله ﷺ الأيمن في أمور الخير والساعة ذريعة للخير بما تعرف بها أوقات الصلوات والعبادات، فالأولى أن تلبس في اليد اليمنى .

أحكام الساعة والأزرار المطلية بالذهب

وجاز استعمال الأشياء المطلية بالذهب للرجال، ففي الفتاوى الهندية : ولا بأس بتموه السلاح بالذهب والفضة كذا في السراجية"[٢]، وفيها أيضا : "والتمويه الذي لا يخلص منه شيء لا بأس به بالإجماع، ولا بأس بالانتفاع بالأواني المموهة بالذهب والفضة بالإجماع "[٣] .

ويحكم قياسا عليه بإباحة الساعة والزر والقلادة المموهة بالذهب والفضة .

---

(١) البخاري ، كتاب اللباس، باب نقش الخاتم، رقم الحديث : ٥٨٧٢، ومسلم عن أنس، كتاب اللباس، باب في لبس الخاتم في الخنصر من اليد، رقم الحديث : ٢٠٩٥، وأبو داؤد، الخاتم، باب ما جاء في التختم في اليمين واليسار، رقم الحديث : ٤٢٢٦-٤٢٢٧-٤٢٢٩، والنسائي، عن علي، الزينة، باب موضع الخاتم من اليد، رقم الحديث : ٥٢٠٦، وابن ماجة، عن عبد الله بن جعفر، اللباس، باب التختم باليمين، رقم الحديث : ٣٦٤٧ .

(٢) خلاصة الفتاوى : ٣٧٢/٤، الهندية : ١٠٠/٤ .

(٣) المصدرين السابقين .

زر الذهب والفضة وساعتهما

وأجاز الشرع للرجال أيضا استعمال الخاتم المصنوع من الفضة، فيجوز زرها قياسا عليه؛ لكن لا يباح زر الذهب وإن أجاز بعض الفقهاء، ففي الدر المختار : لا بأس بأزرار الديباج والذهب"(١) .

وتذهب الأدلة إلى خلافه؛ لأن بعض الفقهاء لم يجيزوا شد الأسنان بسلك الذهب ولو عند الضرورة، وفيه العلاج لا غير، فكيف يسوغ استعماله للزر ؟ اقرأ ما في الخلاصة : "تشد الأسنان بالفضة ولا يشدها بالذهب"(٢) .

وكذا الساعة، فلا يجوز لبس ساعة الذهب، ولا يخلو من الكراهة لبس الساعة التي يكون ظرفها فضة ويتجلى؛ لأن الفقهاء يكرهون استعمال الفضة في عامة الأشياء غير الخاتم، كما صرح في الخلاصة .

"وكذا الأكل بملعقة الذهب والفضة، وكذا الاكتحال بميل الذهب والفضة"(٣) .

قال الشيرازي من الشوافع : وأما المضبب بالذهب فإنه يحرم قليله وكثيره(٤) .

وقال النووي في معنى المضبب : " إن المضبب هو ما أصابه شق ونحوه، فيوضع عليه صفيحة تضمه وتحفظه، وتسوغ الفقهاء في إطلاق الضبة على ما كان للزينة بلا شق ونحوه "(٥) .

---

(١) الدر المختار على هامش الرد : ٣٥٥/٦، ط : كراتشي، انظر : الهندية : ١٠٠/٤ .

(٢) خلاصة الفتاوى : ٣٧١/٤، الكراهية .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المهذب مع شرحه : ٢٥٤/١ .

(٥) المصدر السابق : ٢٥٥/١ .

وإن كان بعض قطع غيارها من الذهب، فيجوز وفي الفضة أولى، قال الفقهاء : ولا بأس بمسمار الذهب والفضة[١] .

كذلك تباح إذا كانت آلاتها الداخلية مصنوعة من الذهب والفضة، وظرفه حديدا؛ لأنهم قالوا : "لا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قد لوى عليه فضة وألبس بفضة حتى لا يرى"[٢] .

أقلام الذهـــب والفضـــة

قد ظهرت في هذا العصر بعض أنواع من الأقلام المتخذة من الذهب والفضة، أو تكون ريشاتها منها، وهذا لا ينسجم مع طبيعة الإسلام، ومثل هذا التنعم يضاد طبيعة الشرع الإسلامي، وصرح في كتب الفقه : "يكره أن يكتب بالقلم المتخذ من الذهب أو الفضة، أو محبر كذلك، ويستوي فيه الذكر والأنثى"[٣] .

والأصل فيه أن الذهب والفضة يجوز استعمالهما في الحلي للنساء، ولا يجوز في غيرها، قال ابن قدامة : "لا خلاف بين أصحابنا في أن استعمال آنية الذهب والفضة حرام وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي، ولا أعلم فيه خلافا"[٤] .

أواني الحديد والإستيل

منع الإسلام عن استعمال الأواني المتخذة من الذهب والفضة؛ لأن فيها التعيش والتنعم، واستعمال خاطىء لما أنعم الله به على العبد، ويجوز استعمال الظروف من كافة المعادن الأخرى، وفي الجوهرة .

---

(١) الهندية : ١٠١/٤ .
(٢) رد المحتار : ٣٥٤/٥ .
(٣) الهندية : ١٠١/٤ .
(٤) المغني : ٥٨/١ .

"وأما الآنية من غير الفضة والذهب، فلا بأس بالأكل والإنتفاع بها كالحديد والصفر والنحاس والرصاص والخشب والطين"[١] .

وقال ابن قدامة : " فأما سائر الآنية فمباح اتخاذها واستعمالها، سواء كانت ثمينة كالياقوت والبلور والعقيق والصفر والمخروط من الزجاج، أو غير ثمينة كالخشب والخزف والجلود "[٢] .

وقال النووي : في استعمال الأواني من الجواهر النفيسة، فيه قولان، أصحهما باتفاق الأصحاب الجواز، وهو نصه أي الشافعي في الأم، ومختصر المزني، وبه قال مالك[٣] .

بل صرح في كتب الفقه بوضوح بأنه لا بأس بالأكل والشرب من إناء مذهب ومفضض إذا لم يضع فاه على الذهب والفضة[٤] وبه قال أبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأكثر أصحاب الشافعي[٥] .

(١) رد المحتار : ٢٣٨/٥ .
(٢) المغني : ٥٩/١ .
(٣) شرح المهذب : ٢٥٣/١ .
(٤) الفتاوى الهندية : ١٠١/٤ .
(٥) شرح المهذب : ٢٦١/١ .

نوازل فقهية معاصرة

٢

أمور التسلية والمتعة

أمور التسلية والمتعة

النغمة والموسيقى

النغمة والموسيقى هما من الأمور التي تعجب النفس الإنسانية بها، والإسلام ينظر إليه بنظر الكراهة ولا يأذن للناس الاشتغال بها بحال، وقد ورد في الحديث أنها تورث النفاق كما ذكره الديلمي[١] عن أبي هريرة وأنس رضي الله عنهما .

وكسبها حرام، كما ذكر في كنــز العمال عن علي رضي الله[٢]، وكذلك منع عن الآلات التي تكيف مع النغمة، فروي عن معاوية رضي الله عنه : "نهى عن ضرب الدف ولعب الصنج وضرب الزمارة"[٣] ، وروي عن عبد الله ابن مسعود : " إياكم واستماع المعازف والغناء "[٤] .

وعم في الناس اليوم أن الدف يجوز ضربه والتمتع به دائما؛ ولكنه ليس بصحيح، فمر حديث معاوية رضي الله عنه آنفا، وفيه النهي الصريح عن ضرب الدف، وكذا روي عن علي رضي الله عنه[٥] .

نعم : تدل الأحاديث على جواز ضرب الدف في مناسبة خاصة كالعيد والعرس، وما اخترع اليوم من الآلات المطربة كالمعزف وغيره، فيحرم التمتع بها، ولا شك في تحريم النغمات الفاحشة؛ بل تحرم إشادة القصائد والأبيات التي

---

(١) الديلمي، الجامع الصعير مع فيض القدير : ٤١٣/٤ .

(٢) كنــز العمال ، رقم الحديث : ٤٠٦٨٨ .

(٣) الجامع الصغير عن علي، حديث ضعيف : ٢ /٧٠١ .

(٤) كنــز العمال، رقم الحديث : ٤٠٦٦٧ .

(٥) كنــز العمال ، رقم الحديث : ٤٠٦٦٣ .

تشتمل على الحمد والثناء بالآلات المطربة، ولا يجوز سماعها أيضا؛ بل ذلك يرادف انتهاك كرامة الكلام الطيب .

السباق بالأقدام والفرس

وقد شجع النبي ﷺ سباق الفراس[١]، ولكنه إذا تشكلت صورة القمار، فيحرم بالميسر، والسباق المروج اليوم في بلادنا الذي يلزم على كل مشارك فيه أن يجمع مبلغا خاصا من النقود، وتمنح الجائزة للفائز، ويحرم الباقون، ولا يرد عليهم المال المدفوع، هذا وجه من القمار .

نعم ! لو يقام السباق بين الفريقين، والفائز يمنحه الجائزة شخص ثالث، فجاز، قال العلامة الكاساني : "كذا ما يفعله السلاطين وهو أن يقول لرجلين من سبق منكما فله كذا، فهو جائز"[٢].

وفي خلاصة الفتاوى :

> " السباق يجوز في أربعة أشياء : في الخف يعني البعير، وفي الحافر يعني الفرس، والنصل يعني الرمي، والمشي بالأقدام يعني العدو، وإنما يجوز ذلك إذا كان البدل معلوما في جانب واحد بأن قال : إن سبقتني فلك كذا، وإن سبقتك، فلا شيء لي عليك، أو على القلب، أما إذا كان البدل من الجانبين فهو قمار حرام، إلا إذا أدخلا محللا بينهما، فقال كل واحد منهما إن سبقتني فلك كذا، وإن سبقتك فلي كذا، وإن سبق فله كذا"[٣] .

وكذلك السباق العصري يجوز إذا اشترك فيه ثالث، وأن يكون الشرط بين اثنين، والثالث مستثنى منه، بأن سبق أحد منهما فله كذا، وإن سبق ثالث فلا شيء له .

---

(١) أبو داؤد، كتاب الجهاد، باب في السبق، رقم الحديث: ٢٥٧٤-٢٥٧٥ .
(٢) بدائع الصنائع : ٢٠٦/٦ .
(٣) خلاصة الفتاوى : ٣٧٨/٤ .

الشطرنج والنرد

لا يجوز اللعب بالشطرنج والنرد مطلقا، سواء يتحقق فيهما القمار أم لا، قال العلامة أبو عبد الله القرطبي في تفسير آية " ٩٠ " من سورة المائدة : " هذه الآية تدل على تحريم اللعب بالنرد والشطرنج قمارا أو غير قمار "(١).

هكذا ورد الذم في الحديث الذي رواه مسلم(٢) وأبو داؤد(٣) عن سليمان ابن بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ قال : "من لعب بالنرد شير، فكأنما صبغ يده في لحم خنـــزير ودمه" واللفظ لمسلم .

وعن أبي موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ قال : "من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله"(٤) .

وفي الفتاوى الهندية : "ويكره اللعب بالشطرنج والنرد"(٥) وإن كان فيه الشرط أيضا، فيصير قمارا، تتضاعف المعصية .

أحكام الهوكي وكرة القدم وغيرهما

لم يبتغ الإسلام بالتضييق ولا بالتوسع والتحرر المطلق في الألعاب؛ بل اقتصد بين الإفراط والتفريط، وحدد حدودا، واشترط شروطا، وأجاز في إطارها، وفيما يلي بعض تلك الشروط :

١. لا بد من مراعاة الستر الشرعي، وما يلعب الرجال بكشف العورة والأفخاذ والفتيات بالتعري والتجرد عن الثياب في معظم الجسم، لا شك أنه

---

(١) الجامع لأحكام القرآن : ٢٩١/٦ .

(٢) مسلم، باب تحريم اللعب بالنرد شير، كتاب الشعر، رقم الحديث : ٢٢٦٠ .

(٣) أبو داؤد، الأدب : باب في النهي عن اللعب بالنرد، رقم الحديث : ٤٩٣٩ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) الفتاوى الهندية : ٣٥٢/٥ .

يعارض الإسلام والإنسانية أيضا، ولا يرضى الدين الإلهي بأن يلعبن مثل الألعاب التي يتمثل فيها العدو والجري، وتختص بالرجولة، وبهذا السبب لم يفرض عليهن الجهاد .

٢. وأن لا يتسبب الشغل باللعب للغفلة عن أداء الفرائض الدينية .

٣. وأن لا يكون الشرط من جانبين ليفضي إلى القمار، نعم : لو يعطي شخص ثالث الجائزة للفائزة منهما، فلا بأس به، والأحب من الألعاب عند الإسلام ما اشتمل على الرياضة البدنية، ويقوي الجسم، ويعيد النشاط، فأحب رسول الله ﷺ سباق الفرس والعدو والرمي التي تورث في جسد الإنسان النشاط والقوة .

والهوكي وكرة القدم وتنس والسلة وغيرها من الألعاب التي تفيد الإنسان رياضة وصحة، فلا بأس بممارستها مع مراعاة الشروط المذكورة . والله أعلم بالصواب

أحكام التصوير

أما التمثال — أي الصور ذات ظل – فهو حرام قطعيا في الشرع الإسلامي؛ ولكن التصاوير وخصوصا طرقها التي عمت في هذا العصر، ويلتقط بالكاميرات، هذه تحتاج إلى التأمل والتفكر، وتدعو أرباب العلم إلى إمعان النظر في تعيين حكمها الشرعي؛ لأن الأحاديث النبوية وآثار الصحابة وأقوال الفقهاء وآراءهم تختلف، ثم صارت هي حاجة ماسة يعانيها الناس اليوم، وفي بعض الأحيان لا يكون لهم بد بدونها، فينبغي أن نفصل هذه المسألة وندرس أحكامها بالتحقيق، حتى نصل إلى نتيجة حتمية .

إن التصاوير تنقسم إلى نوعين أساسيين :

الأول : هوتمثيل الأجسام الذي يدعى بالتمثال أو الصنم .

والثاني : هو النقش على شيء كالنقش في الثياب والجدران والقراطيس، وصورته الراقية في العصر الراهن هي التصوير الشمسي سواء كان لذوي الأرواح أو غيرها .

ويعلم من أسلوب القرآن الكريم أن كلتا الصورتين كانتا جائزتين في الأمم السالفة، فقال تعالى في شأن الجنات الذين سخرهم الله تعالى لسليمان عليه السلام : ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاء مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ ﴾(١) .

لكن هذا الفن لم يزل يفضي إلى الشرك تدريجيا في الأقوام المختلفة، فالنبي الخاتم الذي بعث ليتمم الشريعة الإلهية قد سد الباب السري والذرائع والدوافع المختلفة؛ لئلا يتطرق منها إلى الأمة الداعية المحمدية الفتنة والفساد .

حكم الصور التي ليست فيها روح

تدل بعض الأحاديث على تحريم الصور مطلقا سواء كانت ذات روح أو غير روح، فروي عن أبي زرعة قال : دخلت مع أبي هريرة دارا بالمدينة، فرآها أعلاها مصورا لصور، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : "ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي، فليخلقوا حبة، وليخلقوا ذرة"(٢) .

هناك يبدو من لفظي "الحبة والذرة" أنه لا يجوز تصوير خلق الله سواء كان ذا روح أو لم يكن فيه الروح، فنسب إلى المفسر مجاهد أنه كان يمنع عن تصوير الأشجار المثمرة(٣) .

رسم ذي روح

كما يعلم من بعض المرويات أن تصوير الحيوان وذات روح منهي عنه ولا حرج في تصاوير الأشياء التي لم يكن فيها روح، فروي عن ابن عباس : "حتى ينفخ فيه الروح، وليس بنافخ أبدا"(٤)، وكذا الروايات المتعددة تدل على

(١) رقم الآية : ١٣، من سورة : السبا .

(٢) البخاري، كتاب اللباس، باب نقض الصور، رقم : ٥٩٥٣ .

(٣) شرح المسلم للنووي : ٢٠٢/٢ .

(٤) البخاري، بيع التصاوير التي ليس فيها روح، كتاب البيوع ، رقم الحديث : ٢٢٢٥ .

تحريم التصاوير التي فيها روح مطلقا، فحرمت طائفة كبيرة من الفقهاء الرسوم الحيوية مطلقا، هناك يليق ذكر نص الإمام النووي، أنه قال : "قال أصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان شديد التحريم وهو من الكبائر"(١) .

ولكن يتبين من أساليب الأحاديث أن اتخاذ تصاوير غير ذي روح، والاكتساب بها وجعلها ذريعة للمعيشة ليس أمرا محبوبا مع جوازه، فيقول ابن عباس : "إن أبيت إلا أن تصنع، فعليك بهذا الشجر، وكل شيء ليس فيه روح " (٢) .

التصاوير باعتبار العظمة

ويبدو من بعض الروايات أن الصور لذوات الأرواح تحرم إذا كانت معلقة في مكان عال بحيث يتوهم تكريمها، فروت أم المؤمنين عائشة : كان في بيتي ثوب فيه تصاوير، فجعلته إلى سهوة في البيت، فكان النبي ﷺ يصلي إليه، فقال : "يا عائشة أخريه عنه" قالت : فنـــزعته فجعلته وسائد(٣)، وفي رواية عن أبي هريرة قال : إستأذن جبرئيل عليه السلام على النبي ﷺ فقال : "أدخل"، فقال : كيف أدخل في بيتك ستر فيه تصاوير ؟ فإما أن تقطع روئسها، أو تجعل بساطا يوطأ(٤) .

وبه قال عدد كبير من الفقهاء والسلف الصالحين، فيحرر العلامة العيني : وخالف الآخرون هؤلاء المذكورين، وهم النخعي، والثوري، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي وأحمد في رواية، وقالوا :

> "إذا كانت الصور على البسط والفرش التي توطأ بها الأقدام، فلا بأس بها، وأما إذا كانت على الثياب والستائر ونحوهما فإنها تحرم، وقال أبو عمر ذكر ابن

---

(١) شرح مسلم للنوري : ٢٠٢/٢ .

(٢) شرح مسلم للنووي : ٢٠٢/٢ .

(٣) النسائي عن أبي هريرة، باب التصاوير، كتاب الزينة، رقم الحديث : ٥٣٥٦ .

(٤) المصدر السابق، باب التصاوير، رقم الحديث : ٥٣٦٧ .

القاسم، قال : كان مالك يكره التماثيل والأسرة والقباب، وأما البسط والوسائد والثياب فلا بأس به"[١] .

ويقول ابن عابدين الشامي من المتأخرين معزيا إلى صاحب الهداية : "ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو على بساط مفروش لا يكره؛ لأنها تداس وتوطأ"[٢] .

ثم ألقى الضوء على علة تحريم الصورة بقوله : " الذي يظهر من كلامهم أن العلة إما التعظيم أو التشبه "[٣] .

فمن يجوز الصورة في الفرش ونحوه، فلديهم أحاديث عديدة، وآثار مرت آنفا، بعضها واضح قوي باعتبار السند أيضا .

ما روي عن عائشة قالت : كان لنا ستر فيها تمثال طائر، وكان الداخل إذا دخله استقبله، فقال لي رسول الله ﷺ حوّلي هذا؛ فإني كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا[٤] .

يظهر من ذلك أن النبي ﷺ لم ينه عن الصورة في البداية مطلقا، ثم علل النهي بتذكر الدنيا، ثم أمر عائشة رضي الله عنها : "حوّلي هذا" ولم يأمرها بشق الصورة ولا بمسخها؛ بل صرح في رواية، فلم يأمرنا رسول الله ﷺ بقطعه[٥] .

ومن يمنع عن مثل تلك الصور أيضا فعندهم بعض الأحاديث الأخرى الصريحة، فقد روي عن عائشة أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير، فقام النبي ﷺ بالباب فلم يدخل، فقلت : أتوب إلى الله مما أذنبت، قال : "ما هذه النمرقة"،

---

(١) عمدة القاري : ١٢/٤٠ .

(٢) رد المحتار : ١/٤٣٥ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) صحيح مسلم، كتاب اللباس، باب تحريم تصوير صورة الحيوان، رقم الحديث : ٢١٠٧ .

(٥) المصدر السابق، رقم الحديث : ٢١٠٧ .

قلت لتجلس عليها وتوسدها، قال : "إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم أحيوا ما خلقتم، وإن الملائكة لا تدخل بيتا فيها الصورة"(١) .

صور ليس لها ظل

تفيدنا بعض الروايات أن التماثيل وما ينقش في الثياب وغيرها لا يحرم، روى بسر بن سعد عن زيد بن خالد عن أبي طلحة صاحب رسول الله ﷺ قال : "إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة، قال بسر، ثم اشتكى زيد فعدناه، فإذا على بابه ستر فيه صورة، فقلت لعبيد الله ربيب ميمونة زوج النبي ﷺ : أ لم يخبرنا زيد عن الصور يوم الأول ؟ فقال عبد الله : أ لم تسمعه حين قال إلا رقم في ثوب"(٢) .

وروي معناه عن سهل بن حنيف قال : فدعا أبو طلحة إنسانا ينـــزع نمطا تحته، فقال له سهل : لم تنـــزعه ؟ قال : لأن فيها صور، وقال فيه النبي ﷺ ما قد علمت، قال سهل : أو لم يقل : إلا ما كان رقما في ثوب، قال : بلى؛ ولكنه أطيب لنفسي(٣) .

فبناء على ذلك ترى طائفة منذ عهد السلف الصالحين تحريم الرسوم التي يكون لها ظل يعني التماثيل، وما لا ظل لها فليس به بأس(٤)، ونقل النووي قول قوم على جوازها(٥)، وقال عياض : وأجمعوا على منع ما كان له ظل(٦) .

---

(١) البخاري : اللباس، باب من كره القعود على الصور، رقم الحديث : ٥٩٥٧ .

(٢) المصدر السابق ، رقم الحديث : ٩٥٨ .

(٣) الترمذي، باب في الصورة، كتاب اللباس، رقم الحديث : ١٧٥ ، هذا حديث حسن صحيح .

(٤) عمدة القاري : ٤٠/١٢ .

(٥) شرح صحيح مسلم : ١٩٩/٢ .

(٦) عمدة القاري : ٤٠/١٣ .

وأورد الشيخ عبد الرحمن الجزيري مذهب المالكية،فقال : " ثانيها أن تكون مجسدة سواء كانت مأخوذة من مادة تبقى كالخشب والحديد والعجين والسكر، أو كقشر البطيخ ..... أما إذا لم تكن مجسدة كصورة الحيوان والإنسان التي ترسم على الورق والثياب والحيطان والسقف ففيها خلاف .... رابعها أن يكون لها ظل، فإن كانت مجسدة؛ ولكن لا ظل لها بأن بنيت في الحائط، لم يظهر منها سوى شيء لا ظل له، فإنها لا تحرم[١] .

الصور الشركية

ويظهر من بعض الأحاديث أن سبب النهي الرئيسي هو أن الصورة تفضي الناس إلى الشرك تدريجيا، لما ذكرت بعض نساء النبي ﷺ لديه ما رأتها بأرض الحبشة، يقال لها مارية وكانت أم سلمة وأم حبيبة أتتا أرض الحبشة، فذكرتا من حسنها وصور فيها، فرفع رأسه وقال : "أولئك إذا مات منهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا، ثم صوروافيه تلك الصور وأولئك شرار الخلق عند الله"[٢] .

فلذا كان النبي ﷺ لم يكن يترك في بيته شيئا فيه تصاليب إلا نقضه[٣]، قال العلامة ابن عابدين الشامي : "والظاهر أنه يلحق به الصليب وإن لم يكن تمثال ذي روح؛ لأن فيه تشبها بالنصارى"[٤] .

فبمقتضى ذلك تحرم مطلقا الصور التي تعبد في قوم وطبقة من الأمم، سواء كانت ذات روح أو غير ذات روح، ومعلقة في الجدران أم لا، وكبيرة أم صغيرة .

(١) الفقه على المذاهب الأربعة : ٤٠/٢ .

(٢) البخاري، باب بناء المسجد على القبر، كتاب الجنائز، رقم الحديث : ١٣٤١ .

(٣) البخاري : باب نقض الصور، كتاب اللباس، رقم الحديث : ٥٩٥٢ .

(٤) رد المحتار : ٤٣٥/١ .

الصور المباحة

ولو كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر إلا بتأمل، لا يكره[(١)]، وفي خزانة الروايات : إن كانت مقدار طير فمكروه، وإن كانت أصغر فلا[(٢)]، كذلك تجوز الصور مقطوعة الرأس أيضا، أو ممحوة عضو لا تعيش بدونه[(٣)] .

الصورة الإلكترونية

ومن الإختراعات الحديثة البديعة الصورة الإلكترونية الذي يصورها الكمبيوتر، لا توجد فيه صورة مستقلة من قبل؛ بل توجد ذرات كهربائية في الإلكتروني أو ديسك، فمتى تبدو حاجة إلى رؤية الصورة، فتحرك تلك الذرات الكهربائية بالكمبيوتر، فتجمع كلها، ويتصور عكس صورة الإنسان الذي لا يكون فيها القرار، ذهب بعض أصحاب العلم إلى جواز تلك الصورة، ويجدر بالذكر من المجوزين اسم فضيلة الشيخ محمد تقي العثماني خصوصا، ويركن إليه هذا العبد الضعيف أيضا .

الخـــــلاصـــة

١. انعقد الاجماع على تحريم الرسوم التي لها ظل، كما نقله قاضي عياض .

٢. تباح صور ما لم يكن فيها روح بشرط أن لا يعبدها قوم .

٣. تجوز صورة ذات روح أيضا إذا كانت أصغر كصور منقوشة في النقود والخاتم وغيرها إلا أن في تحديد الكبير والصغير خلاف، فما يعرف منها بلا تأمل، فهو كبير عند قوم،وما كان أصغر من طير، فهو صغير عند البعض .

---

(١) الهندية : ١٠٧/١ .

(٢) رد المحتار : ٤٣٧/١ .

(٣) الدر المختار على هامش الرد : ٤٣٧/١ .

٤. واختلف الفقهاء في الصور الكبيرة لذوات الأرواح التي ليس لها ظل، فذهبت طبقة من المالكية إلى جوازها، وهو قول طائفة من السلف الصالحين أيضا، و لم يجوزها أكثرهم أصلا وهو الراجح .

٥. ومن يمنع عن صور ذي روح، فذهب بعضهم إلى منعها مطلقا في كل حال؛ ولكن حمل أكثر الفقهاء ذلك النهي على أن توضع إكراما، ولا بأس بها في الوسادة والفرش والثياب .

٦. ويجوز التصوير عند الضرورة كجواز السفر ورخصة قيادة السيارات وتذاكر مرورها والقطار، ولتحقيق مصلحة قومية عامة وغيرها، كذلك يجوز الحفاظ على الصور لمعرفة الجناة؛ لأن المشقة تجلب التسير .

٧. كذلك تجوز صورة تترآى في ديسك والصورة الإلكترونية؛ لأنه في حكم عكس الصورة التي لا يوجد فيها القرار والاستقلال .

٨. وما لا يجوز من التصاوير، فلا يجوز تمثيلها، ويكره اتخاذ حرفتها تحريما .

كتابة الآلات القرآنية بشكل الطيور والحيوان

إن الإسلام لا يشجع عملا صالحا إلا إذا كانت وسيلته سليمة أيضا؛ فالطرق الغير الشرعية تجعل المباح ممنوعا والمحمود مذموما، وفي زماننا هذا يقوم بعض الخطاطين والرسامين بكتابة الآيات القرآنية بشكل الطيور والحيوان والإنسان وهذا محرم غير مشروع؛ لما فيه إهانة القرآن والاستخفاف به، أعاذنا الله منه .

أساليب حديثة للعب والرياضة

قد انتشر في الأيام الراهنة بعض صور الرياضة واللعب المهيبة التي تجدد لنا ذكرى الأيام الجاهلية الوحشية، ومنها المصارعة الحرة والملاكمة، وفي بعض الدول مصارعة الإنسان مع الحيوان والوحوش أو مصارعة الحيوان مع الحيوان، والدول الغربية هي في الصف الأول لتشجيع أمثال هذه الرياضة وانتشارها .

ولو نتصفح وأوراق تاريخ اليونان، والروم العريقة، وجدنا فيه قصصا لصراع العبيد والوحوش باسم السيافي واستمتاع هؤلاء المتصفين بالوحشية بمناظره ومسارحه، فلا داعي لنا للاستغراق والاستبعاد في تشجيع الغربيين على أمثال هذه اللعب والرياضة الآن .

نوازل فقهية معاصرة

٢

اللباس والطعام

اللباس والطعام

حكم سمك وهيل

سمك وهيل لعله نفس السمك الذي ذكره علماؤنا بالبال، فقال العلامة الدميري : "والبال سمكة في البحر يبلغ طولها خمسين ذراعا يقال لها العنبرة"[١] .

وقد ورد الحديث عن العنبر أنه حلال كسائر الأسماك ولا تلزم زكاته؛ لأنه من أنواعه، فما وردت القصة في الحديث عن العنبر ضخم الجثة، ملخصها : روي عن أبي عبد الله بن عبد الله رضي الله عنه قال : بعثنا رسول الله ﷺ وأمّر علينا أبا عبيدة نتلقى عير القريش، وزودنا جرابا من تمر لم يجد لنا غيره، فكان أبو عبيدة يعطينا تمرة تمرة، فقيل : كيف كنتم تصنعون بها ؟ قال : نمصها كما يمص الصبي، ثم نشرب عليها من الماء، فتكفينا يومنا إلى الليل، وكذا نضرب بعصينا الخبط، ثم نبله بالماء، فنأكله، قال : وانطلقنا على ساحل البحر فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم فأتيناه، فإذا هي دابة تدعي العنبر، فقال أبو عبيدة : ميتة، ثم قال : لا، بل نحن رسل رسول الله ﷺ، وفي سبيل الله وقد اضطررتم فكلوا، فأقمنا عليه شهرا، ونحن ثلاثمائة، حتى سمنا، ولقد نغترف من وقب عينه بالقلال الدهن، ونقطع منه الفدر كالثور أو كقدر الثور، ولقد أخذ منا أبو عبيدة ثلاثة عشر رجلا، فأقعدهم في وقب عينه، وأخذ ضلعا من

---

(١) حياة الحيوان للدميري : ٩٨/١ .

أضلاعه، فأقامها، ثم رحل أعظم بعير معنا، فمر من تحتها، وتزودنا من لحمه وشايق، فلما قدمنا المدينة أتينا رسول الله ﷺ ، فذكرنا ذلك له، فقال : "هو رزق الله لكم، فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا ؟ فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله"(١) .

حكم تناول الطعام على الطاولة والكرسي

وأما الأكل بالجلوس على الكرسي ووضع الطعام على الطاولة فجائز؛ لأن الشريعة المطهرة قد توسعت في مثل هذه الأمور إلا أنه يخالف الطريقة المستحبة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قال : "إني لا آكل متكئا"(٢)، والكرسي يصنع على طراز يتكأ عليه الناس بظهره، فتلك الجلسة عند الطعام تختلف عن طريق النبي ﷺ، وروي عن أنس رضي الله عنه أنه قال : "ما أكل النبي على خوان ولا في سكرجة ... قيل لقتادة على ما يأكلون ؟ قال : على السفر"(٣) .

الأكل بالملعقة والشوكة

تناول الطعام بالملاعق والأشواك للأكل يختلف عن السنة النبوية المتبعة، وكان النبي ﷺ يأكل الطعام باليد، ويلحس الأصابع على ختامه، وكان من

---

(١) مسلم ، كتاب الصيد، باب إباحة ميتات البحر، رقم الحديث : ٤٩٩٨، والبخاري كتاب الذبائح والصيد ، باب قول الله تعالى ﴿ **أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ** ﴾، رقم الحديث : ٤٩٤ .

(٢) البخاري ، كتاب الأطعمة، باب الأكل متكئا، رقم الحديث : ٥٣٩٨، عن أبي جحيفة عنه في أبي داؤد، كتاب الأطعمة، باب في الأكل متكئا، رقم الحديث : ٣٧٦٩ .

(٣) البخاري ، كتاب الأطعمة، باب الخبز المرقق والأكل على الخوان والسفرة، رقم الحديث : ٥٣٨٦ ، الترمذي، أبواب الأطعمة، باب ما جاء على ما كان يأكل النبي ﷺ ، رقم الحديث :١٧٨٨ .

عادته المباركة أنه يأكل اللحم بالنهس، وكرهه بالسكين فقال : " لا تقطعوا اللحم بالسكين، فإنه من صنع الأعاجم وانهسوه، فإنه أهنأ وأمرأ "[١] .

ولا بأس بالأكل بهذه الطريقة عند الحاجة كما يفيدنا خبر، " ويجتز من كتف شاة في يده، فدعى إلى الصلاة، فألقاها والسكين الذي يجتز بها "[٢]، فلا يناسب لأحد أن يتشدد فيه .

الأكل قائما

وقد بدأ يروج طراز جديد للأكل اليوم، وهو أن الطعام يوضع على الطاولة، والناس يتناولون منه الأشياء المرموقة في أوانيهم بحسب الحاجة، ثم يأكلون ويشربون وهم قيام، وهذا الطراز (BAFAY SYSTEM) أبعد من حضارة المروءة، ولا ينسجم مع طبيعة الإسلام، وقد وردت أحاديث ذكرت فيها طريقة الأكل وآدابه مفصلا، ولم يثبت عن النبي ﷺ الأكل قياما؛ بل تدل بعض الأحاديث على منع الشرب قائما[٣]، فعلم من ذلك أن الأكل قائما هو خلاف المستحب، ثم الباعث عليه هو التقليد الأعمى بالغرب وابتلاء المسلمين في الشعور بالتخلف وقلة معرفة الحضارة الإسلامية والمدنية، وهذه فكرة مذمومة وظاهرة خطرة، تحمل أمثال هذه الجزئيات هائلة ومهمة رغم كونها بسيطة عادية .

الملابس الحديثة

قد توسع الإسلام في الملابس، وسهل فيها للناس ولم يأت بقيود تضيق عليهم؛ بل عين لها الضوابط وهي :

---

(١) أبو داؤد، كتاب الأطعمة، باب في أكل اللحم، رقم الحديث : ٣٧٧٨، والبيهقي في شعب الإيمان .

(٢) بخاري، كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق، رقم الحديث : ٢٠٨، مسلم، كتاب الحيض، باب نسخ الوضوء مما مست النار، رقم الحديث : ٧٩٣ .

(٣) مسلم عن أنس، كتاب الأشربة باب في الشرب قائما، رقم الحديث : ٥٢٧٤ .

١. أن يكون اللباس ساترا من السرة إلى الركبة للرجال وجميع الجسد ما عدا الوجه والكفين والقدمين للنساء، فإن خرجن من البيوت فيحجبن الوجوه واليدين أيضا، ولا بد أن يكون غليظا غير ضيق حيث لا تبدو الأعضاء وكوامنها .

٢. وأن لا يكون لباس الرجال حريرا، ولا عليه صور ذات روح، ويتساوى الذكر والأنثى في حكم الملابس المصورة .

٣. وأن لا يكون طويلا يجر تحت الكعاب؛ لأنه أمارة الكبر، والتعلي، وهذا للرجال فحسب .

٤. والاجتناب من التشبه، وله صور شتى، كلها تكره بحسب الدرجات، منها : التشبه بالكفار في شعائرهم الدينية كالزنار والصليب وغيرها، ذلك حرام بالاتفاق، ومنها : التشبه بهم في ملابسهم العامة كما منع رسول اله ﷺ عن لبس العمامة بدون قلنسوة مخالفة لمشركي العرب في أوائل الإسلام وأمر بلبسهما معا[١] . ومنها : التشبه بالفاسقين في هيئتهم العامة، ومنها : تشبه الرجال بالنساء وعكسه في اللباس والكلام والعادة، وما إلى ذلك مما يعد امتياز الجنس[٢] .

أما الصورة الأولى فهي حرام في كل حال؛ بل جعله بعض الفقهاء موجبا للكفر، وأما الصور الباقية، فيبقى حكم التشبه فيها ما لم تعم في الناس ولا يتبادر إلى الذهن انتماء مستخدميه إلى فرقة خاصة، كما كان الذهن يتبادر بعد رؤية المعطف والبتلون والقبعة إلى أنه مسيحي في الأعوام الماضية، و "ساري"

---

(١) سنن الترمذي عن ركانة قال أبو عيسى الترمذي هذا حديث غريب وإسناده ليس بالقائم كتاب اللباس ، باب العمائم على القلانس، رقم الحديث : ١٧٨٤، رقم الحديث : ١٧٨٤ .

(٢) سنن داؤد عن أبي هريرة وابن أبي مليكة ، كتاب اللباس، باب في لباس النساء، رقم الحديث : ٤٠٩٨، ٤٠٩٩ .

(woman's garaens) كان شعارا للنساء الهندوسيات، وفي زماننا قد عمت هذه الملابس، فلا بأس بلبسها؛ لأن علة التشبه قد انتفت بالشيوع والعموم، فنرى العلماء وأهل الدين يلبسون البتلون وأمثاله عامة في مصر وإفريقيا وغيرهما من الدول العالمية؛ إلا أنه لا يستحسن في الهند نظرا إلى هيئة علماء الهند وصلحائها .

أقمشة سلك الحديثة

وقد برزت أنواع من الأقمشة التي صنعت من السلك الحديث، ويكون فيها لمعان؛ لكن يستعمل فيها شيء آخر غير الحرير، فلا بأس بلبسها وإن كان حريرا فحكمه ما يلي :

١. يكره لبس ما كان لحمته من حرير وسداه من غير الحرير في غير الحرب[(١)] .

٢. وإن كان الحرير بين الثوب الفوقى والداخلي، الذي يسمى حشوا، فلا حرج بلبسه، كما في رد المحتار : " ولو جعل القز حشوا للقباء، فلا بأس به، لأنه تبع "[(٢)] .

٣. قال أبو يوسف ومحمد : لا بأس بلبس الحرير في الحرب، خلافا لأبي حنيفة[(٣)] .

٤. وما كان سداه حريرا ولحمته غير حرير، كالعتابي والخز الملحم جاز لبسه عندهم[(٤)] .

٥. قال أبو حنيفة : " لا بأس بافتراش الحرير والديباج والنوم عليهما، وكذا الوسائد والمرافق والبسط والستور من الديباج والحرير إذا لم يكن فيها

---

(١) خلاصة الفتاوى : ٣٦٩/٤ .

(٢) رد المحتار : ٢٢٤/٥ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) قاضي خان على الهندية : ٤١٢/٣ .

تماثيل، وقال أبو يوسف ومحمد : يكره جميع ذلك"[١]، وهو الصحيح بما روي عن حذيفة قال : نهانا النبي ﷺ عن لبس الحرير والديباج، وأن نجلس عليه[٢] .

٦. ويكره إلباسه الصبيان الذكور، ويكون الإثم على من ألبسهم[٣] .

۞۞۞۞۞۞۞۞

(١) المصدر السابق ..

(٢) البخاري، اللباس باب افتراش الحرير ، رقم الحديث : ٥٨٣٧ .

(٣) قاضي خان على هامش الهندية : ٤١٢/٣ .

نوازل فقهية معاصرة

٢

الذبح وطريقه الماكيني

الذبح وطريقه الماكيني

أسئلة موجهة من قبل مجمع الفقه الإسلامي (الهند)

(١) — ١. حقيقة الذبح لغة واصطلاحا، ٢. شروط الذبح، ٣. تقسيم الذبح إلى الاختياري وغير الاختياري، شروط النوعين وأمثلتهما، ٤. ما هي أحكام الذبح غير الاختياري في مواضع الذبح الاختياري، هل يجوز عند الأئمة ؟

(٢) — ١. شروط الذابح، ذبيحة الكتابي، ٣. المراد بالكتابي، وأهل الكتاب في هذا العصر ؟

(٣) — ١. حيثية شرط التسمية، ٢. أحكام متروك التسمية عمدا ونسيانا وتهاونا، ٣. هل كان إجماع السلف على حرمة متروك التسمية عمدا، ٤. وإذا كان الإجماع فما هي حيثية اختلاف الإمام الشافعي، هل يكون اختلافه رافعا للإجماع السابق ؟ ٥. هل التسمية تجب على عمل الذبح أو على المذبوح، حتى إذا كان المذبوح متعددا فتعدد التسمية ؟ ٦. هل يجوز العمل على رأي الإمام الشافعي ضرورة ؟ المطلوب الإيضاح بهذا الصدد، ٧. هل تكفي تسمية الذابح أو تلزم تسمية مساعده أيضا، ومن هو مساعد الذابح، القابض على جسم وأرجل الحيوان أو الذي يساعد في إمرار السكين ؟

(٤) في هذا العصر يتم الذبح بأن يحرك السكين بقوة الكهرباء ويذبح الحيوان بالسكين المحرك بالكهرباء، ولذلك عدة صور :

أ) تكون التسمية عند ضغط الزر المتسبب لتحريك السكين .

ب) يسمى شخص قائما عند الحيوان إذ أمر السكين عليه بالكهرباء .

ج) يضع شخص يده على قبضة السكين ويسمى مع أن ليس له أي عمل في إمرار السكين، ومن الملاحظ أن الذبح بالماكينات ربما يكون فيها أن شخصا يذبح الحيوان بيده ثم يتركه ليمر بالمراحل الأخرى على الماكينات .

٥) في هذا العصر يجعل الحيوان بضربة الكهرباء كالمغمي عليه حتى لا يتأذى عند الذبح، فهل هذا العمل يكون في الشرع جائزا وحسنا ؟

۞ هل يجوز شق الحلقوم مستطيلا مكان إمرار السكين عليه، أو يقطع الحلقوم بعد شقه ؟

۞ هل يقوم زر الكهرباء المحرك للسكين مقام سهم القوس؛ فإن السهم لا يكون بيد الرامي بعد رميه ؟

۞ إذا انقطع العنق عند الذبح فماذا يكون حكم المذبوح ؟

الأجوبة :

الذبح لغة وإصطلاحا

الجواب(١) : الذبح لغة : القطع والشق، فلو قطع شيء أو ثقب فيه، فهو الذبح ومنه يطلقون الذبح على قطع الحلقوم أيضا[١] .

وفي اصطلاح الفقه : كما عرف ابن نجيم المصري : هو قطع الأكثر من الحلقوم والمرئ والودجين[٢]، ويقرب منه تعريف الفقهاء الآخرين على اختلاف مذاهبهم[٣]، ولكن هذا التعريف ناقص، لا يحيط جميع أنواع الذبح، فلعل تعريفه الأنسب كما أرى هو قطع العروق الخاصة من الحيوان المتغلب، أو جرح حيوان غير قادر عليه جرحا ينتج الموت، فهذا التعريف يشمل صورتي الذبح كلتيهما، ثم الذبح الاختياري له درجتان، الكمال والكفاية : فالكمال : هو قطع الحلقوم والمرىء والودجين، والكفاية : هي قطع ثلاثة منها عند الإمام أبي حنيفة، ولا بد قطع الحلقوم، والودجين عند الإمام مالك، ويلزم قطع الحلقوم والمرىء عند الشافعية والحنابلة، فلا بد قطعهما عندهم، وإلا لا يكون ذبحا[٤] .

الشروط اللازمة (الجواب : ٢، ٣)

وأما شرائط الذكاة فأنواع : بعضها يعم الذكاة الاختيارية والاضطرارية كلتيهما، وبعضها يخص أحدهما دون الآخر، وهي كما يلي :

(١) أن يكون الذابح عاقلا، فلا تحل ذبيحة المجنون والصبي الذي لا يعقل[٥]، وهو رأي أكثر الفقهاء، وحرم بعض الشافعية ذبيحة الصبي الذي لم يعقل، وعلى عكسهم حلل بعضهم ذبيحة الصبي الذي لا يعقل أيضا[٦] .

---

(١) انظر : القاموس الفقهي لغة واصطلاحا (سعدي حبيب) ص : ١٣٥ .
(٢) رسائل ابن نجيم، ص : ٣٢٣ .
(٣) انظر : القاموس الفقهي، ص : ١٣٥، والفقه الإسلامي وأدلته : ٦٣٤/٣ .
(٤) انظر : رد المحتار : ١٨٧/٥، والشرح الصغير : ١٥٤/٢، وشرح المهذب : ٢٨٥/٥، والمغني : ٣١٩/٩ .
(٥) مختصر الطحاوي : ٣٠٠، الهندية : ٢٨٥/٥ .
(٦) شرح المهذب : ٧٦/٩ .

(٢) وأن يكون الذابح مسلما أو كتابيا، فذبيحة أهل الشرك وعبدة الأوثان في حكم الميتة وحرام باتفاق الفقهاء .

(٣) والتسمية عند الذكاة، ويلزم عندها الاهتمام بالأمور التالية :

أ) ليست هناك كلمة خاصة للتسمية، ومن الأفضل أن يقول : "بسم الله، الله أكبر" لما روي عن النبي ﷺ بهذا اللفظ، ويكفي بأي لفظ ذكر اسمه تعالى، مثلا يقول : " الله أعظم، الله أجل " ونحوهما، كذلك لا يلزم أن يذكر اسم الله تعالى بالعربية، فإنه يكفي بأي لغة ذكر وإن كان يحسن العربية .

ب) وأن يلفظها الذابح من فمه، حتى لو لفظها غيره و لم يلفظها هو ذاكرا غير ناس، أو يعمل الشريط المسجل على بسم الله، لا يحل .

ج) أن تكون التسمية على الذبح نفسه، فإن أراد بها غيره من العمل، لا يحل .

د) وأن يقصد بها التسمية على الذبيحة لا ذكر الله، ولا الدعاء، ولا العظمة لله، فإن قال : الحمد لله للشكر، أو اللهم اغفر لي للدعاء، فلا يحل(١) .

(٤) ولا بد تجريد اسم الله تعالى من غيره على الذبيحة، فلا يذكر مع اسمه تعالى غيره وإن كان اسم خاتم النبيين ﷺ، فلو قال : بسم الله ومحمد رسول الله، لا تحل(٢) .

(٥) ووقت التسمية على الذكاة الاختيارية وقت الذبح، ولا يجوز تقديمها عليه إلا بزمان قليل لا يمكن التحرز عنه، وعلى الذكاة الاضطرارية وقت الرمي أو عند إرسال الحيوان(٣) .

(٦) قيام أصل الحياة في المستأنس وقت الذبح، وهو ما يعبره الفقهاء عن الحياة المستقرة(٤) .

---

(١) انظر : بدائع الصنائع : ٤٧/٥-٤٨، والهندية : ٢٨٦/٥ .

(٢) انظر : بدائع الصنائع : ٤٨/٥، والهندية : ٢٨٦/٥ .

(٣) ر : بدائع الصنائع : ٤٨/٥-٤٩ .

(٤) ر : بدائع الصنائع : ٥١/٥، الهندية : ٢٨٦/٥ .

(٧) ولا بد في الذبح الاضطراري أن لا يكون الصيد في الحرم، وأن لا يكون الصياد محرما، فصيد الحرم وإن صاده غير محرم، وصيد خارج الحرم إن صاده محرم في حكم الميتة[١] .

الذكاة الاضطرية في مواقع الاختيارية (الجواب : ٤) : وما ساق الفقهاء من الجزئيات الفقهية حول الذبح الاضطراري، يبدو منها أن له صور ثلاث :

(١) أن يكون الحيوان غير متغلب، ويتعذر الذبح الاختياري كطير يطير في الجو، وحيوان متوحش، أو مستأنس سقط في بئر .

(٢) أو كانت القدرة عليه؛ ولكن يتعسر ذبحه اختياريا، كحيوان مستأنس لا يمكن أخذه إلا باستعانة أفراد من الناس، قال ابن عابدين الشامي :

> "بعير أو ثور ند في المصر، إن علم صاحبه أنه لا يقدر على أخذه، إلا أن تجتمع جماعة كثيرة، فله أن يرميه، فلم يشترط التعذر، بل التعسر"[٢] .

(٣) أو يكون الحيوان في متناول اليد؛ ولكن يخاف على هلاكه بسبب التأخير في صورة الذبح الاختياري، فأجاز بعض الفقهاء في هذه الصورة أيضا، قال الحصكفي : "أشرف ثوره على الهلاك، وضاق الوقت على الذبح، أو لم يجد آلة الذبح فجرحه، حل في رواية "[٣] .

والحق أن هذا الرأي للقاضي عبد الجبار الذي نقله صاحب القنية؛ ولكن ليس عليه الفتوى، كما في الهندية[٤]؛ بل يبدو من تصريحات الفقهاء أنه تجب الذكاة الاختيارية أيضا عند حصول القدرة عليها في مواقع الذكاة الاضطرارية، ولا تجوز الذكاة الاضطرارية في ما ند من الحيوان المستأنس غير البقر عند الإمام مالك رحمه الله؛ لأنه لا تجوز ذكاة الإضطرار في مواقع الذبح الاختياري عنده[٥].

---

(١) بدائع الصنائع : ٥٢/٥ .
(٢) رد المحتار : ١٩٢/٥ .
(٣) الدر المختار على هامش الرد : ١٩٢/٥ .
(٤) الهندية : ٢٨٨/٥ .
(٥) ر : المغني : ٣١١/٩ .

المحور الثاني

ذبيحة أهل الكتاب (الجواب ١، ٢)

قد مرت شرائط الذبح، وما تتعلق بالذابح، فمنها : أن يكون الذابح من المسلمين أو من أهل الكتاب، وقد أجمع الفقهاء على حل ذبيحة الكتابي[١] لقوله تعالى : ﴿ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾[٢] والمراد من الطعام الذبيحة[٣]، وروي عن عبد الله بن عباس "إنما أحلت ذبائح اليهود والنصارى"[٤]؛ ولكن اختلفوا في التفصيل فحرم بعضهم ذبيحة نصارى بني تغلب، ويرى بعضهم أنه لو زكى نيابة عن مسلم، فلا تحل، وإلا حلت، وقال بعضهم : لا تحل ذبائح اليهود إلا ما كانت تحل في ملتهم[٥] وكذلك لا يحل صيد الكتابي أي الذبح الاضطراري عند مالك[٦] وذهب بعضهم إلى أن اللحم حلال بسبب الذبح؛ ولكن الشحم حرام أو مكروه[٧] .

وأما الحنفية فتحل عندهم ذبيحة الكتابي على كل حال، إذا كان في الواقع من أهل الكتاب، سواء كان ذميا أو حربيا، أو عربيا أو تغلبيا، قال صاحب الهداية : "وإطلاق الكتابي ينتظم الكتابي، والذمي، والحربي، والعربي، والتغلبي"[٨] وكذلك يحل ذبح الكتابي الاضطراري أيضا كما يحل الذبح الاختياري، ففي مختصر الطحاوي : "وذبائح، أهل الكتاب وصيده جائزة وحلال للمسلمين"[٩] .

(١) ر : كتاب الإجماع لابن المنذر / شرح المهذب :٧٩/٩ .
(٢) رقم الآية : ٥، من سورة : المائدة .
(٣) ر : أحكام القرآن للجصاص : ٣٢٠/٣ .
(٤) المستدرك للحاكم : ٣٤١/٢ .
(٥) ر : بداية المجتهد : ٤٥٠/١، وشرح المهذب : ٧٩/٩ .
(٦) ر : الشرح الصغير : ١٦١/٢ .
(٧) ر : بداية المجتهد : ٤٥٠/١، الشرح الصغير : ١٥٩/٢ .
(٨) الهداية مع الفتح : ٤٨٨/٩ .
(٩) مختصر الطحاوي، ص : ٢٩٦ .

وهناك اختلاف في مسألة مهمة، وهي أن الكتابي إذا لم يذكر اسم الله تعالى على الذبيحة، فهل هي تحل أم لا ؟ أي شرطت تسمية الله لأهل الكتاب أيضا، أم هي تختص بالمسلمين فحسب، فاتفق أكثر العلماء على حرمة الذبيحة التي لم يذكر عليها اسم الله تعالى[١] وروي عن بعض المالكية كراهة ذبيحة سمى عليها الكتابي المسيح عليه السلام أو أمه مريم عليها السلام[٢]؛ ولكن رأي الجمهور هو الأصح، ويؤيده قوله تعالى ﴿ **وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ.** ﴾[٣] .

نعم : وإنما الخلاف في أن تسمية الله تعالى هل هي شرط لأهل الكتاب أيضا أم لا ؟ فعند الإمام أبي حنيفة لا تحل ذبيحتهم إذا لم يذكروا عليها اسم الله تعالى عند الذبح، وفي الهداية : "والمسلم والكتابي في ترك التسمية سواء"[٤] .

وعند الإمام الشافعي التسمية مستحبة، تحل ذبيحة الكتابي وإن تركها عمدا، كما تحل ذبيحة المسلم بتركها قصدا، وقد جعله النووي مذهب الجمهور، وذكر في تائيده آراء كثيرة من العلماء، منهم الإمام أبو حنيفة أيضا؛ ولكنه لا يخلو من كلام وهو يقول :

> "ذبيحة أهل الكتاب حلال، سواء ذكروا اسم الله تعالى عليها أم لا؛ لظاهر القرآن العزيز، هذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وحكاه ابن المنذر عن علي والنخعي وحماد بن سليمان وأبي حنيفة وإسحاق وغيرهم"[٥] .

وتجب التسمية على الكتابي عند الحنابلة أيضا، كما هي واجبة عند الإمام أبي حنيفة، قال ابن قدامة : "والمسلم والكتابي في كل ما وصفت سواء"[٦] ولا تشترط

---

(١) ر :مختصر الطحاوي، ص : ٢٩٦، والمغني : ٣١٢/٩، والشرح الصغير : ١٥٨/٢، وشرح المهذب : ٧٨/٩ .
(٢) ر : الفقه الاسلامي وأدلته : ٦٥١/٣ .
(٣) رقم الآية : ٣، من سورة : المائدة .
(٤) الهداية مع الفتح : ٤٠٩/٨ .
(٥) شرح المهذب : ٧٨/٩ .
(٦) المغني : ٣١١/٩ .

التسمية لكتابي عند المالكية بخلاف المسلم[١] فمن أوجب التسمية للكتابي، نظر إلى إطلاق الآية ﴿ **وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ** ﴾[٢]، ومن لم يوجبها لأهل الكتاب، نظر إلى أن الله سبحانه وتعالى أحل ذبيحتهم مطلقا، و لم يقيدها بالتسمية فقال تعالى : ﴿ **وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ** ﴾[٣] .

المراد بالكتابي وكتابي العصر الراهن (الجواب ٣)

وأهل الكتاب هم الذين يتدينون باليهودية والنصرانية والذين كانوا عليها في زمن نزول القرآن الكريم، أي يؤمنون بالتوراة وإن كانت محرفة، ويقرون بنبوة موسى عليه السلام، ويؤمنون بالله والنبوة والوحي والملائكة وغيرها، ولو كانوا ينكرون الإسلام، ويعتقدون أن المسيح أو عزيرا ابنا الله، ويشركونهما في الألوهية؛ لأن القرآن الكريم أحل ذبائح أهل الكتاب ومناكحة نسائهم في زمن نزوله، وهم ما كانوا يعتقدون في ذلك العصر أيضا التوحيد الخالص والعقائد الحقة[٤]، وليعلم : أن الإحتراز من ذبيحة الكتابي أولى عند الفقهاء[٥] .

واليهود والنصارى الذين ينتمون إلى دينهم اسميا في هذا العصر، ولا يؤمنون بالله والوحي والمغيبات؛ بل يلحدون ويكفرون بالله، ويسخرون بالدين، ويعبدون الإله والتماثيل كالمشركين، فهم ليسوا من أهل الكتاب، فروى محمد بن سيرين عن عبيدة "قال : سألت عليا عن ذبائح نصارى العرب، فقال : "لا تحل ذبائحهم، فإنهم لم يتعلقوا بدينهم بشيء إلا بشرب الخمر"[٦] ولذا قال

(١) ر : الشرح الصغير : ١٥٨/٢ .

(٢)رقم الآية : ١١٨ ، من سورة الانعام .

(٣) رقم الآية : ٥، من سورة : المائدة .

(٤) ر : رد المحتار : ١٨/٥ .

(٥) نفس المصدر .

(٦) أحكام القرآن للجصاص : ٣٢١/٣ .

العلامة الكاساني : " فإن انتقل الكتابي إلى دين أهل الكتاب من الكفرة، لا تؤكل ذبيحته "(١) .

وفي هذا العصر عدد كبير من أهل الكتاب، ينكرون الدين كليا، وإن كنا لا نقف على ما نسبتهم في الأقوام الغربية بعد انحطاط الشيوعية، لذلك نرى أن هذه الصراحة من الفقهاء – التي تدل على بعد نظرهم – تفسير لمعنى الكتابي في الوضع الحالي .

وليعلم أن حكم حل ذبيحة أهل الكتاب حكم استثنائي وتعبدي، ويتعلق به حكم الحلال والحرام، فلا يعتبر من أهل الكتاب إلا من ثبت كونه منهم كتابيا، وهم اليهود والنصارى، وأما الأمم الأخرى التي وقع الشك في كونهم من أهل الكتاب، فلا تحل ذبيحتهم، وحرم الفقهاء ذبيحة الصابئين مع أنهم كانوا ينتمون أنفسهم إلى بعض الأنبياء الصادقين .

وادعى بعض الناس بتحقيقهم أن الهندوس والبوذ أيضا يحملون كتابا إلهاميا؛ ولكن دعواهم هذا لا يخلو من شك، فلا يعتبرون به من أهل الكتاب .

كذلك ما ظهر بعد الإسلام من الفرق الباطلة التي تقر بصداقة القرآن ورسالة رسول الله ﷺ لا تعتبر من أهل الكتاب، كالقاديانية، فإنهم من الزنادقة، وحكمهم كعامة المشركين والمرتدين؛ بل أشد منهم؛ لأن توبة الكفار مقبولة، ولكن توبة الزنديق لا تقبل عند الفقهاء، وتحرم مناكحتهم، ولا تحل ذبيحتهم .

۞۞۞۞۞۞۞۞

(١) بدائع الصنائع : ٥/٤٥ .

المحور الثالث

حكم التسمية على الذبيحة (الجواب:١)

الأصل أن الذبح والتضحية من شعائر الدين، قال النبي ﷺ : "من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم، فذلك المسلم الذي له ذمة الله، وذمة رسوله، فلا تخفروا الله في ذمته"(١) .

وكان الناس يقدمون قبل طلوع فجر الإسلام تحية الحيوان ونذرهم للآلهات والمعبودات الباطلة، حسب عقائدهم وإيمانهم في كثير من المذاهب والديانات، والإسلام اتخذ منهج تصحيح الوجهة في مثل هذه الأمور، فكان المشركون يفعلون ذلك لتحقيق عقائدهم وأفكارهم الباطلة، والإسلام حوّلها إلى إظهار التوحيد، ففي هذه القضية أيضا اتخذ الإسلام ذلك المنهج، وربط ذبح الحيوانات بالعقيدة والإيمان، فلا تحل ذبيحة غير المسلم والكتابي، وغرض التسمية على الذبيحة أيضا هو إظهار عقيدة التوحيد الخالص في هذا العمل الاعتقادي .

الجواب ٢ :

وقد مر حكم أهل الكتاب في التسمية على الذبيحة، وأما المسلم ففيه أربعة أقوال :

الأول : إن ترك التسمية سواء كان ناسيا أو عامدا، تحرم الذبيحة في الوجهين كليهما، وهو قول عطاء؛ لأن التسمية عنده واجبة على كل شيء من المأكولات والمشروبات(٢) ونسب هذا الرأي إلى الإمام مالك أيضا، أي إن ترك التسيمة ناسيا تحرم الذبيحة(٣) وأما الإمام أبو حنيفة، فعنده إن ترك التسمية عمدا، فالذبيحة كالميتة حرام، وإن نسيها، فهي حلال(٤)، وكذا رواه الجصاص

---

(١) مختصر صحيح البخاري عن أنس، أبواب القبلة، رقم الحديث : ٢٤٩، ص : ٨٥ .

(٢) مفاتيح الغيب : ٥٤٥/٦ (في تفسير سورة الانعام : ١٢٠-٢١) .

(٣) الهداية : ٤٣٥/٤، وهو قول لابن سيرين (مفاتيح الغيب ١٦٨/٧) .

(٤) نفس المصدر، وبه قال ابن سيرين في الصحيح، ر : أحكام القرآن للجصاص : ١٧١/٤ .

عن ابن عباس وعلي[١] وقاله الحنابلة أيضا، إلا أن عندهم إن ترك التسمية ناسيا في الذكاة الإضطرارية فلا يحل الصيد[٢] .

وأما الإمام الشافعي، فالتسمية عنده مستحبة، فإن تركها الذابح ولو كان عمدا، تحل الذبيحة، ونسب الإمام النووي هذا الرأي إلى عبد الله بن عباس وأبي هريرة، وعطاء[٣] ونقل ابن كثير عن ابن عباس قولين، أحدهما ما قاله النووي، والثاني مثل الحنفية[٤] ونسبه الجصاص إلى الإمام الأوزاعي أيضا[٥] ، وهو رأي بعض الفقهاء المالكية[٦]، ورواية عن الإمام أحمد بن حنبل[٧] واختاره الأشهب من المالكية، إلا أنه لو ترك التسمية استخفافا بها، فلا تحل، وهو رأي الطبري من الفقهاء المجتهدين[٨]، ويكرهها القاضي أبو الحسن والشيخ أبو بكر المالكي، ولا يحرموها[٩] وذكر العلامة ابن العربي ثلاث صور لترك التسمية عمدا، ويذكر منها حكم الصورة الأولى :

> " أحدها أن يترك التسمية إذا أضجع الذبيحة؛ لأنه يقول : قلبي مملوء من أسماء الله وتوحيده، فلا افتقر إلى ذكر لساني، وذلك يجزيه؛ لأنه من ذكر الله وعظمته "[١٠] .

---

(١) ر : أحكام القرآن : ١٧١/٤، انظر : الهداية : ٤٣٥/٤ .
(٢) ر : المغني : ٣٠٩/٩-٣١٠ .
(٣) شرح المهذب : ٤١١/٨ .
(٤) ر : تفسير ابن كثير : ١٦٩/٢-١٧٠ .
(٥) ر : أحكام القرآن : ١٧١/٤ .
(٦) ر : شرح المهذب : ٤١١/٨ .
(٧) ر : المغني : ٣١٠/٩ .
(٨) ر : القرطبي : ٧٦/٧ .
(٩) ر : نفس المصدر : ٧٤/٧ .
(١٠) أحكام القرآن لابن العربي : ٧٥١/٢ .

دعوى الاجماع على حرمة متروك التسمية

(الجواب " ٣، ٤ ")

وادعى بعض الحنفية الإجماع على حرمة متروك التسمية عمدا، حتى أنهم قالوا : لا ينعقد بيعه ولو قضى به القاضي، قال صاحب الهداية :

ولهذا قال أبو يوسف والمشائخ :

"أن متروك التسمية عامدا، لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ؛ لكونه مخالفا للإجماع"(١)،

وصنف ابن نجيم المصري رسالة موجزة حوله(٢) .

أنا أجترئ على أن أقول : إن ادعاء الإجماع عند الفقهاء ربما لا يخلو من الغلو في كثير من القضايا، وخاصة في الهداية بالنسبة للآخرين، والحق أن ادعاء الإجماع على هذا وإثباته في عهد من العهود أمر صعب لا يخلو من التكلف، وذلك من وجوه :

١. نسب الإمام النووي والحافظ ابن رشد حلة تلك الذبيحة إلى عبد الله بن عباس وأبي هريرة من الصحابة(٣) .

٢. كان فيه اختلاف بين معاصري الإمام أبي حنيفة كما ذكرنا أن الأوزاعي يستحلها، ومثله مروي عن الإمام مالك في رواية .

٣. ولو ادعى الحنفية الإجماع عليه في القرن الأول؛ لكنهم ما أوردوا إلا ثلاثا أو أربعا من الصحابة، فأرى أنه لا يمكن أن يثبت منه إلا الإجماع السكوتي على الأكثر، واعتباره مختلف فيه، فقال السرخسي :

"وأما الرخصة وهو أن ينتشر القول من بعض أهل العصر، ويسكت الباقون عن إظهار الخلاف وعن الرد على القائلين

---

(١) الهداية : ٤/٤٣٥ .

(٢) رسائل ابن نجيم، ص : ٢١١، رقم الرسالة : ٢٦ .

(٣) شرح المهذب : ٨/٤١١، بداية المجتهد : ١/٤٤٥ .

بعد عرض الفتوى عليهم، أو صيرورته معلوما لهم بالإنتشار والظهور، فالإجماع يثبت به عندنا، ومن العلماء من يقول بهذا الطريق لا يثبت الإجماع، ويحكى عن الشافعي أنه كان يقول : إن ظهر القول من أكثر العلماء، والساكتون نفر يسير منهم، يثبت به انعقاد الإجماع، وإن انتشر القول من واحد أو اثنين، والساكتون أكثر علماء العصر، لا يثبت به الإجماع"[١] .

وينكر هذا الإجماع السكوتي عيسى بن أبان والإمام الكرخي أيضا من الحنفية[٢]، وهو رأي الإمام الشافعي والغزالي والرازي والآمدي من الأصوليين، وقد نقل العلامة الشوكاني فيه اثنى عشر قولا في الجملة[٣]، وقال الإمام الغزالي : والمختار أنه ليس بإجماع ولا حجة[٤] ونقل العلامة ابن الهمام عن أكثر الفقهاء عدم اعتباره[٥]، وبهذا السبب الفقهاء الذين اعتبروا إظهار رأي بعض من أرباب العلم وسكوت الآخرين إجماعا، – ليس عندهم هذا دليل قطعي؛ بل حقيقته أنه يمكن أن يكون حجة لحكم شرعي فحسب، وإنما اشترط الحنفية لاعتبار الإجماع السكوتي انتشار رأي المجتهد، بحيث أفتى بشيء من الأمور الإجتهادية واشتهر بين المجتهدين من أهل عصره، وليس هناك عامل يمنع الساكت من المخالفة، كالخوف وغيره، وسكتوا بعد علمهم بذلك ونظرهم فيه، ومرت عليه أوقات يعلم في العادة بأنه لو كان هناك مخالف، لأظهر الخلاف، فهناك ينـزل سكوت المجتهدين الآخرين بمنـزلة الرضاء به ويعتبر ذلك إجماعا؛ لكنه مع كل ذلك يحصل به الظن لا القطع[٦] .

---

(١) أصول السرخسي : ٣٠/١ .
(٢) ر : المصدر السابق .
(٣) انظر : إرشاد الفحول، ص : ٨٤–٨٥ .
(٤) المستصفى : ١٩١/١ .
(٥) ر : التقرير والتحبير : ١٠٢/٣ .
(٦) ر : التقرير والتحبير : ١٠٢/٣ .

٤. والظاهر أن هذا الإجماع السكوتي يثبت بخبر الواحد، وهناك اختلاف شديد بين الأصوليين في ثبوت الإجماع بخبر الواحد، فقال الإمام الغزالي :

"الإجماع لا يثبت بخبر الواحد خلافا لبعض الفقهاء، والسر فيه أن الإجماع دليل قاطع، يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة وخبر الواحد لا يقطع به، فكيف يثبت به قاطع"[1] ؟

ثم الحنفية الذين يثبتون الإجماع بخبر الواحد، هم يعتبرون هذا الخبر أيضا حجة ظنية ويرجحونه على القياس، ويجوز فيها الاجتهاد، ويقول ابن الهمام : "والمنقول آحادا، فحجة ظنية، تقدم على القياس، فيجوز فيها الاجتهاد"[2] .

٥. وأيضا أن هذه القضية مجتهد فيها باعتبار أدلتها، وإن كان رأي الأحناف أقوى، والشوافع يربطون هذه الآية بسبب نزولها، ويستدلون عليه بما روي عن ابن عباس أنه قال : "قال المشركون : أما ما قتل ربكم فمات، فلا تأكلونه، وأما ما قتلتم أنتم وذبحتم، فتأكلونه، فأوحى الله تعالى إلى نبيه ﷺ : ﴿ **وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ** ﴾[3] قال : الميتة، ويدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ **لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ** ﴾[4]، فإذا كانت الآية في الميتة وفي ذبائح المشركين، فهي مقصورة الحكم، و لم يدخل فيها ذبائح المسلمين"[5] .

---

(١) المستصفى : ٢١٥/١ .

(٢) التقرير والتحبير : ١١٥/٣ .

(٣) رقم الآية : ١٢١، من سورة : الانعام .

(٤) رقم الآية : ١٢١، من سورة : الانعام .

(٥) أحكام القرآن للجصاص : ١٧١/٤ .

واستدل النووي(١) بالحديث الذي رواه البخاري عن عائشة : أن قوما قالوا للنبي ﷺ : "إن قوما يأتوننا باللحم لا ندري أ ذُكر اسم الله عليه أم لا ؟ " فقال ﷺ : "سمّوا عليه أنتم وكلوه"(٢) .

وعن الصلت مرسلا قال : قال رسول الله ﷺ : "ذبيحة المسلم حلال، ذُكر اسم الله أو لم يذكر إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله"(٣) .

لذلك أن المالكية مع أنهم حرّموا متروك التسمية؛ لكنهم جعلوا هذه المسألة مجتهدا فيها، فمن كان يقلد الإمام الشافعي؛ يحل له هذه الذبيحة، يقول ابن العربي :

"وإن قال : ليس هذا موضع التسمية صريحة، فإنها ليست بقربة، فهذا يجزيه؛ لكونه على مذهب يصح اعتقاده اجتهادا للمجتهد فيه وتقليدا لمن قلده فيها"(٤)، كما هي مختلف فيها .

نعم : في ما يرى هذا العبد الضعيف أن قول الإمام الشافعي في هذه القضية أضعف الأقوال؛ ولكنه لا يصح نسبة نقض الاجماع إليه – والله أعلم .

التسمية على الذبح أوعلى الذبيحة

الجواب ٥ :

ويبدو من عبارات الفقهاء التضاد في هذه القضية في بادئ النظر، بأن التسمية هل تتعلق بفعل الذبح أم بالذبيحة ؟ لأنهم استعملوا حينا التسمية على الذبح، وحينا أتوا بلفظ التسمية على الذبيحة، إلا أنهم صرحوا بلفظ التسمية على الذبيحة أكثر، ويقصدون بها الفرق بين الذبح الاضطراري والذبح الاختياري، وبأن الآلة هي الأصل في الذبح الاضطراري .

(١) شرح المهذب : ٤١٢/٨ .
(٢) البخاري، الذبائح، باب ذبيحة الأعراب ونحوه : ٨٢٨/٢، ط : الهند، رقم الحديث : ٥٥٠٧ .
(٣) سنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصيد والذبائح، باب من ترك التسمية وهو ممن تحل ذبيحته، رقم الحديث : ١٨٨٩٥ – ٢٤١/٩ .
(٤) أحكام القرآن لابن العربي : ٧٥١/٢ .

وفي الذبح الاختياري الذبيحة هي الأصل، ويوجد هذان القولان عند المفسرين أيضا، وهذا من الطبيعي؛ لأن التسمية في الواقع منوطة بفعل الذبح كما لها علاقة بمحله؛ لأنه لا يتحقق فعل بدون محله، كما لا يمكن كون الشيء محلا بدون فعل .

وتتوجه الأحكام الشرعية عامة إلى أفعال المكلف أصالة، ويخاطب غيرها من الأشياء تبعا، التي يقع عليها الفعل كحرمة الميتة، فمعناها : الإنتفاع بها حرام، والغرض بـــ " بسم الله " عند الأكل أن قائله يبدأ عمل الأكل باسمه تعالى، وليس المراد بأن يذكر الله على الأشياء التي يأكلها، فاتضح من ذلك أن الأحكام تتعلق في الشرع بأفعال المكلف أصالة وبمحلها تبعا فكذا التسمية لها علاقة بفعل الذبح أصلا، وبالمذبوح تبعا، ولما تتعلق بفعل الذبح لازما في الذكاة الإختيارية والاضطرارية كلتيهما، اطلقوا للفرق بينهما التسمية على آلات الذبح في موضع، وعلى محل الذبح في موضع آخر، فأرى أن عبارة الفقهاء " التسمية على الذبيحة " أو التسمية على الذبح " لا تعتبر كدليل في هذه المسألة .

فالأمر المهم فيها بأن التسمية تتعدد بتعدد الفعل أو بتعدد الذبيحة، فصرح بها الحصكفي :

> "لو أضجع شاتين، إحداهما فوق الأخرى، فذبحها ذبحة واحدة بتسمية واحدة حلا، بخلاف ما لو ذبحهما على التعاقب؛ لأن الفعل يتعدد، فتتعدد التسمية"(١) .

وكذلك في الفتاوى الهندية :

> "لو أضجع إحدى الشاتين على الأخرى تكفي تسمية واحدة، إذا ذبحهما بإمرار واحد ولو جمع العصافير في يده، فذبح وسمّى وذبح آخر على إثره ولم يسمّ، لم يحل الثاني،

(١) أحكام القرآن : ٧٥١/٢ .

ولو أمرّ السكين على الكل جاز بتسمية واحدة، كذا في خزانة المفتيين"[١] .

ولعله يشتبه من عبارة الفقهاء هذه، ويفهم أن التسمية تتعلق بالذبيحة ويجب تعدد التسمية بتعدد الذبيحة .

"إذا أضجع شاة وسمّى، فذبح غيرها بتلك التسمية، لا يجوز[٢] ونقلها الكاساني وصاحب الخلاصة وابن عابدين الشامي وغيرهم[٣]؛ ولكن الغرض منها في الأصل، هو أن التسمية لا تعتبر إلا على الحيوانات التي ذكرت عليها وقت الذبح سواء كانت واحدة أو متعددة، أي لا يجب تعدد التسمية بتعدد الذبيحة؛ ولكن تكفي التسمية على الحيوانات التي سميت عليها عند الذبح لا غير، وإن لم ينقطع فعل الذبح، فكفت لجميع الحيوانات التي ذبحت بتلك الآلة، يتضح هذا من عبارة ابن قدامة يقول :

"وإن سمّى على شاة، ثم أخذ أخرى فذبحها بتلك التسمية، لم يجز، سواء أرسل الأولى أو ذبحها؛ لأنه لم يقصد الثانية بهذه التسمية"[٤] .

وأوضحها الكاساني إيضاحا، وقام بالبحث الأصولي :

"التسمية شرط، والشرائط يعتبر وجودها حال وجود الركن؛ لأن عند وجودها يصير ركن علة ... والركن في الذكاة الاختيارية هو الذبح"[٥] .

---

(١) الدر المختار : ٧١٩/٢ .
(٢) الهداية مع الفتح : ٤٩٢/٩ .
(٣) ر : خلاصة الفتاوى : ٣٠٨/٤، وبدائع الصنائع : ٤٩/٥، ورد المحتار : ١٩٢/٥ .
(٤) المغني : ٣١٠/٩ .
(٥) بدائع الصنائع : ٤٩/٥ .

وذكر أيضا صاحب الخلاصة أصلا مبدئيا : "في الأصل التسمية عند الذبح، شرط عند القتل"[١] ثم فرع عليه مسائل مختلفة، فمنها ذكر :

" لو نظر إلى قطيع من الغنم، فأخذ السكين وسمى، ثم أخذ شاة منها وذبحها بتلك التسمية، لا يحل "[٢] .

وذكرت هذه الجزئية أيضا في الهندية في ضمنها[٣]، ويتبين منها أيضا أن تعيين محل الذبح أي الحيوانات التي تذبح يجب في الذبح الاختياري، ويبينها الكاساني فيقول :

" أما الذي يرجع إلى محل الذكاة، فمنها تعيين المحل بالتسمية في الذكاة الاختيارية، ولا يشترط ذلك في الذكاة الاضطرارية "[٤] .

فالحاصل

(أ) إن التسمية تتعدد بتعدد فعل الذبح لا الذبائح .

(ب) إن التسمية لا تعتبر إلا على الحيوانات التي سميت عليها وقت الذبح، سواء كانت تذبح دفعة واحدة، أو متوالية بدون انقطاع .

(ج) ولا بد أن يعين الحيوان الذي يذبح في الذكاة الاختيارية .

العمل برأي الإمام الشافعي للضرورة

الجواب ٦ :

ويجوز الإفتاء على قول ضعيف لمشايخ المذهب[٥] فالإفتاء على قول إمام مجتهد يجوز للضرورة بالأولى؛ ولكن هذا يختص بالقضايا التي تتعلق بالاجتهاد والقياس، فإن كان رأي يخالف نصا قطعيا، لا ينفذ فيها قضاء القاضي أيضا، فلا فيما أرى يصح قبول رأي الإمام الشافعي في القضية التي نحن فيها الآن .

---

(١) خلاصة الفتاوى : ٣٠٨/٤، بدائع الصنائع : ٤٩/٥، رد المحتار : ١٥/٥

(٢) نفس المصدر .

(٣) الهندية : ٢٨٩/٥ .

(٤) بدائع الصنائع : ٥٠/٥ .

(٥) رد المحتار : ١٥١/١ .

وجوب التسمية على من يعين الذابح

الجواب ٧ : ومن يعين الذابح في فعل الذكاة، هو يعد شريكا في نفس الذبح، وتجب عليه التسمية أيضا، فإن تركها عمدا، حرمت الذبيحة، قال الفقهاء :

" أراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب في الذبح وأعانه على الذبح، سمى كل وجوبا، فلو ترك أحدهما أو ظن أن تسمية أحدهما تكفي، حرمت "(١) .

لكن التسمية تجب على من يعين الذابح في عمل الذبح، لا من يعينه في أخذ الحيوان، والقبض عليه؛ لأنه ليس بذابح والتسمية على الذابح .

الذبح بالآلة الحديثة

الجواب ١ : ب : طريقة الذبح بالآلة الحديثة التي ذكرت في مادة (ب) — أي يسمى شخص قائما عند الحيوان إذا أمر السكين عليه بالكهرباء- لا تصح؛ لأن التسمية تعتبر من الذابح لا من غيره، ففي الهندية :

"ومن شرائط التسمية أن تكون التسمية من الذابح، حتى لو سمى غيره والذابح ساكت وهو ذاكر غير ناس، لا يحل"(٢) .

فلم يجز الفقهاء النيابة في التسمية عن الذابح، قال ابن عابدين الشامي : "لو سمى له غيره، فلا تحل"(٣) .

وفي هذه الصورة إن المسمِّى لا علاقة له بفعل الذبح، فلا تصح .

الجواب : ١ : ج : كذلك حكم مادة (ج) أي يضع شخص يده على قبضة السكين ويسمى مع أن ليس له أي عمل في إمرار السكين — أيضا؛ لأنه

---

(١) الدر المختار مع الرد : ٢١٢/٥ .

(٢) الهندية : ٢٥٦/٥ .

(٣) رد المحتار : ١٩٢/٥ .

لا يتحقق فيه عمل الإنسان في إمرار السكين، فكيف ينسب فعل الذبح إليه، فإذا كان الأمر كذلك، فلا اعتبار لتسميته .

الجواب : ا : **الف** : وأما إذا تكون التسمية عند ضغط الزر المتسبب لتحريك السكين فيمكن أن نتأمل فيه، وإن كان كون ضاغط الزر الكهربائي ذابحا بطريق مباشر لا يخلو من شك؛ لأن البرق هو الذي يتسبب في إمرار آلة الذبح أصلا، وأما هو، فجعل البرق متحركا بضغط الزر الكهربائي؛ ولكن هنا توسط بين ضاغط الزر الكهربائي وفعل الذبح فعل فاعل غير مختار، فالأصل في ذلك، أنه إذا اجتمع المباشر والمتسبب وكان المباشر فاقد الحياة، فينسب الحكم إلى المتسبب، فيمكن هنا نسبة فعل الذبح إلى ضاغط الزر الكهربائي، وفي هذا الصدد لا حظوا عبارة الكاساني هذه :

"والركن في الذكاة الاختيارية هو الذبح، وفي الاضطرارية هو الجرح وذلك مضاف إلى الرامي والمرسل، وإنما السهم والكلب آلة الجرح، والفعل يضاف إلى رامي الآلة لا إلى الآلة"(١) .

ولا بد أن يلاحظ هناك أمران : أولهما : إنه ليس من الضروري أن تكون آلة الذبح في يد المزكي وقت الذبح لتحقيق الذكاة الشرعية؛ بل يجب الضرب بآلة التضحية على محل الذبح؛ لأن الفقهاء أجازوا ذبح ما ينحر، ونحر ما يذبح، والمراد بالنحر كما قال ابن قدامة : "ومعنى النحر أن يضربها بحربة أو نحوها، في الوهدة التي بين أصل عنقها وصدرها "(٢) .

ثانيهما : إنه لا يجب إمرار آلة الذبح فوق الحيوان، وإن أمرّ حلقوم الذبيحة نفسه على آلة ساكنة حل وإن كان يخالف الطريقة المسنونة "(٣) .

---

(١) بدائع الصنائع : ٩٢/٥ .

(٢) المغني : ٣١٧/٩ .

(٣) ر : فتح العلى المالك : ١٨٦/١ .

فالغرض في الذبح الاختياري أن يقع فعل الذبح على عروق خاصة من المرء والودجين، وأن يتعلق به فعل المكلف، حتى قال بعض فقهاء الأحناف إن أريق الدم بإحراق محل الذبح من النار تحل الذبيحة، فقال ابن عابدين الشامي في تعليقه على الدر المختار :

"(قوله ولو بنار) قال في الدر المنتقى، وهل تحل بالنار على المذبح ؟ قولان : الأشبه لا، كما في القهستاني عن الزاهدي، قلت : لكن صرحوا في الجنايات بأن النار عمدوا بها تحل الذبيحة؛ لكن في المنح عن الكفاية : إن سال بها الدم، تحل وإن تجمد، لا"(١) .

فالحاصل : أن المقصود قطع العروق المطلوبة بفعل من المكلف؛ ولكن يشترط أن يلاحظ الأمور التالية :

أ) الحيوان الذي يذبح بالآلة الحديثة، لا بد أن تكون فيه حياة معتادة وقت الذبح .

ب) الحيوان الذي يكون تحت سكين الآلة عند الذبح، أو ضغط الزر الكهربائي هو يحل فقط، وأما الحيوان الذي يأتي تحته بعد الضغط، لا يحل ولا تكفي تسمية الضاغط له .

ج) وإذا كان عند السكين من يأخذ حلقوم الحيوان، فلا بد له أن يكون مسلما أو كتابيا وأن يذكر اسم الله تعالى عليه؛ لأنه شريك في عمل الذبح .

الجواب ١ : د : وأما إذا كان الحيوان يذبح باليد؛ ولكن تستخدم الآلة لبقية الأعمال، من القطع والتغليف، فلا كلام في جوازه، إلا أنه لا بد من الاهتمام لإخراج الأعضاء السبعة المحرمة الدم المسفوح والذكر والأنثيان والقبل والغدة والمثانة والمرارة(٢) عند التغليف .

---

(١) رد المحتار : ١٨٧/٥ .

(٢) بدائع الصنائع : ١٩٠/٤، كتاب الذبائح، تحقيق : محمد عدنان دوريش .

المحور الخامس

الصدمة الكهربائية قبل الذبح

الجواب ١ :

وفي استعمال تيار الكهرباء يخاف على تأثر جريان الدم وهلاك الحيوان، فلا تخلو هذه الصورة من الكراهة، ومع ذلك إذ تيقن بقاء الحياة فيه بعد إصابة تيار الكهرباء، فذبحه يحل، والمراد بالحياة " الحياة المستقرة " عند أبي يوسف ومحمد(١) وهو الراجح، وأما الحركة التي تبقى في المذبوح لبرهة فلا اعتبار لها(٢).

الجواب ٢ :

ولو شق مرىء الحلقوم في طوله، و لم يمت به الحيوان، حتى قطع إثنان من العروق الثلاثة المطلوبة، يحل؛ لأن الشرع حدّد العروق الأربعة التي تقطع في الذبح، ولكن لم يحدّد كيفية قطعها؛ لأجل ذلك أجاز الفقهاء الذبح محل النحر والنحر محل الذبح(٢)، وخيّروا في الذبح بين أعلى الحلق ووسطه وأسفله(٣) .

الجواب ٣ :

لا يجوز الاستخدام السهم والقوس إلا في الذبح الاضطراري، وهناك ثلاثة فروق أساسية بين الذبح الإختياري والذبح الإضطراري :

أولها : محل الذبح محدّد في الذكاة الاختيارية، وأما في الذكاة الاضطرارية فليس كذلك .

ثانيها : الذبيحة معينة في الذكاة الاختيارية، وفي الذكاة الاضطرارية ليس كذلك .

ثالثها : التسمية على فعل الذبح في الذبح الاختياري، وعلى آلة الذبح في الذبح الاضطراري، فكم يجرح بها من الحيوانات يكون حلالا .

---

(١) بدائع الصنائع : ٥/٠٥، وإن كان يكفي قيام الرمق عند الإمام أبي حنيفة (الهندية : ٥/٢٥٦) ولكن قول صاحبيه لعله أشبه بالفقه، والله أعلم .

(٢) رد المحتار : ٥/١٨٨ .

(٢) انظر : بدائع الصنائع : ٥/٤٥، وكتب الفقه الأخرى .

(٣) ر : الدر المختار ورد المحتار : ٥/١٨٦، وكتب الفقه الأخرى .

وأما إنزال فتح الزر الكهربائي منــــزلة القوس في الذبح قياسا على الذبح الاضطراري، فلا أراه صحيحا؛ لأن الحيوان متغلب عليه هنا .

الجواب ٤ :

وإن فصل العنق عند الذبح يحل، إلا أنه يكره إن تعمد به، ففي الهندية : "ولو ضرب عنق جزور أو بقرة أو شاة، وأبانها، وسمى، فإن كان ضربها من قبل الحلقوم، تؤكل وقد أساء"[١] .

خلاصة البحث

المحور الأول

(١) الذبح لغة : هو القطع والشق .

الذبح في اصطلاح الفقه : هو قطع عروق خاصة من الحيوان المتغلب عليه وجرح في موضع من بدن حيوان وحشي، يقع موته بسببه .

(٢،٣)

يشترط في الذبيحة :

١. أن يكون الذابح عاقلا .

٢. وأن يكون مسلما أو كتابيا .

٣. وأن يسمى الله تعالى الذابح نفسه على الذبيحة عند الذبح بنية الذكر الخالص .

٤. وأن لا يذكر اسم غير الله تعالى على الذبيحة .

٥. وأن تقوم الحياة المستقرة في المذبوح وقت الذبح .

(١) الهندية : ٢٨٨/٥ .

٦. وأن يسمى على الذبيحة عند فعل الذبح الاختياري، وعند إرسال الحيوان أو الرمي في الذبح الاضطراري .

٧. وأن لا يكون الذابح محرما، ولا المذبوح في حدود الحرم في الذكاة الاضطرارية .

(٤) ولا يجوز الذبح الإضطراري في مواقع الذبح الاختياري .

المحور الثاني

(١،٢) يشترط أن يكون الذابح مسلما أو كتابيا من اليهود أو النصارى .

(٣) المراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى الذين يؤمنون بالله والنبوة والوحي والملائكة وغير ذلك، وغير اليهود والنصارى من الأمم الأخرى وكذلك اليهود والنصارى الذين يلحدون وينكرون الدين، والقاديانية فحكم هؤلاء كلهم كعامة الكفار والمشركين .

المحور الثالث

(١) التسمية على الذبيحة من شعائر الدين .

(٢) ا) . المسلم إن ترك التسمية على الذبيحة عمدا، تحل عند الإمام الشافعي وبعض الفقهاء، وتحرم عند الجمهور، وهذا هو الصحيح .

ب) إن تركها الكتابي عمدا، فالذبيحة تحل عند المالكية والشافعية وتحرم عند الحنفية والحنابلة .

ج) وإن تركها نسيانا، فتحل عند الأئمة الأربعة، إلا أنها تحرم في الذبح الإضطراري عند الحنابلة .

(٣،٤) إجماع الأمة لم ينعقد على تحريم متروك التسمية عمدا؛ ولكنه هو رأي الجمهور، وإنه أقوى في الصحة، ومقبول عند الناس .

(٥) تجب التسمية على فعل الذبح، فتتعدد التسمية أيضا بتعدد فعل الذبح .

(٦) لا أرى العمل بقول الإمام الشافعي في هذه القضية، وليس هنا ضرورة داعية إلى جواز هذا الرأي المرجوح .

(٧) تجب التسمية على من يعين الذابح في فعل الذبح أيضا .

المحور الرابع

(١) تجوز هذه الصورة بشروط آتية :

١. لا بد قيام أصل الحياة عند الذبح في الحيوان الذي يذبح بالآلة.

٢. يحل فقط الحيوان الذي يكون تحت سكين الآلة عند الذبح أو وقت ضغط الزر الكهربائي لا غير، والحيوان الذي يأتي تحته فيما بعد، لا تكفي له تسمية ضاغط الزر الكهربائي عند الأكثرين، والقضية مجتهد فيها .

٣. الف) إذا كان عند السكين من يأخذ حلقوم الحيوان، فلا بد له أن يكون مسلما أو كتابيا، وأن يذكر اسم الله تعالى عليه؛ لأنه شريك في عمل الذبح أيضا .

ب،ج) لا تجوز هاتان الصورتان كلتاهما .

د) يجوز ذبح الحيوان باليد، واستخدام الآلة لإنجاز أعمال أخرى .

المحور الخامس

(١) إن كان الحيوان يهلك أو يتأثر جريان الدم بالصدمة الكهربائية فتكره هذه الصورة، وهو خلاف المستحب في كل حال؛ لأنه يزيد المشقة للحيوان كما جربه بعض خبراء الطب المعاصر؛ ولأنه يختلف عن طريق متوارث .

(٢) وإن شق مرىء الحلقوم في طوله، ثم قطع اثنان من العروق الثلاثة المطلوبة قبل وقوع الموت، حلت الذبيحة .

(٣) لا يصح قياس الذبيحة بالآلة على السهم والقوس .

(٤) تحل الذبيحة على رغم انفصال العنق، ويكره إن تعمده .

الصيد بالبندقية

وللذكاة في الشرع طريقان، الأول اختياري وذلك يجري على الحيوانات التي تكون في أيدي الإنسان، والثاني : اضطراري، وذلك للحيوانات التي لم تكن تحت أيديه، وفي الذكاة الاضطرارية يكفي الجرح بالآلة التي يصيد بها الصياد كما مرّ، فإن أدرك الصيد وهو حي، فلا بد أن يذبحه على طريق إختياري، فلا يكفي الجرح للحل، وإن ترك تذكيته حتى مات، لم يؤكل، وإن مات قبل إدراكه، لا بأس بأكله؛ لما نص القرآن[١] والحديث على تسهيلات خاصة تتعلق بالصيد[٢] .

فمن الظاهر لا يكفي إطلاق رصاص البندقية للحل في الذكاة الاختيارية، وأما الاضطراري، فهل يكفي إطلاق الرصاص للذكاة أم لا ؟ فلا بد أن ينظر إلى أصل أساسي وهو إن تيقن الصياد بموت الصيد بجرحه فيحل بلا شبهة، وإن تيقن أن الحيوان أتاه الأجل بالضرب فيحرم بلاشبهة، ولو كان الرمي بآلة تجرحه مثل أن ترمي السيف فتصيبه من طرف آخر بدلا عن حدته ومات الصيد، والصورة الثالثة هي أن يصيبه الجرح والضرب جميعا، فقال الفقهاء لا يحل مثل هذا الصيد احتياطا؛ لأن سبب موته مشكوك أوقع بالجرح أو الضرب ؟ وإذا اجتمع الحلال والحرام فغلب الحرام[٣] .

وأما الصيد بالبندقية فقال الفقهاء المتقدمون : يحرم أكل ما أصابه البندقية؛ لأنه يقع الموت فيه بالضرب أصلا[٤]، ولكن تختلف صناعة البندقية الماضية عن

(١) رقم الآية : ٣، من سورة : المائدة .

(٢) البخاري ، كتاب الذبائح والصيد، باب صيد المعراض، رقم الحديث : ٥٤٧٦، ومسلم ١٤٦/٢ عن عدي بن حاتم، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة والرمي، رقم الحديث : ١٩٢٩ .

(٣) انظر : الهداية : ٤٩٦/٤ .

(٤) المصدر السابق : ٤٩٤/٤ .

الحالية، وبينهما فرق كبير،وألقى العلامة المرغيناني على البندقية القديمة ضوء، وعلل تحريم صيده بقوله " لأنها تدق وتكسر ولا تجرح"(١)، ومن المشاهدات اليوم أن البندقية تجرح من أصابه وتشق جسده، ويسيل بها الدم الكثير، ثم تتنوع رصاصتها، وتكون بعضها ذات طرف حاد أيضا .

ثم البندقية الحالية تحتاج إلى النظر والبحث عن موت الصيد بها، هل يقع موته بالضرب أو بالجرح وشق الجسد ؟ فإن يلحقه الموت بالضرب ثم دخل أجزاء الرصاص جسده وجرحه يحرم؛ لأنه وقع موته بالضرب أصلا لا بالجرح، نظيره : " إذا رمى صيدا فوقع على جبل ثم تردى منه إلى الأرض لم يؤكل؛ لأنه احتمل الموت ويمكن أن يكون الضرب مهلكا له"(٢) .

وللقضية جهة أخرى تدعو أرباب العلم إلى التفكر وهي أن يكون الرصاص مصنوعا بحيث لا يجرح الحيوان في الظاهر؛ ولكن أصابه وشق جسده فوقع موته بالشق، فينبغي أن يحل، نظيره ما أصابه المعراض بعرضه وجرحه يؤكل(٣) .

فيناسب أن يكون العمل بما أفتى به العلماء بأن صيد البندوقية لا يحل له، والآن تمس حاجة ملحة تجر العلماء أن يراجعوا إلى المتخصصين في هذا المجال لتحقيق القضية، فإن ثبت أن من يصيبه لا يقع الموت بالضرب بل بالجرح، فيعاد النظر فيما أفتوا به .

اللحم المصدر من أوربا

قضية الذبيحة تحتاج إلى أمرين، الأول حكم الذبيحة بالآلة الحديثة في الشرع الإسلامي، وذبائح أهل الكتاب هل تحل لنا أم تحرم ؟ مرحكمها شرعا،

---

(١) المصدر السابق .

(٢) الهداية : ٤٩٤/٤، فصل في الرمي .

(٣) انظر : المصدر السابق : ٤٩٥/٤ .

فليراجع، والثاني اللحم المصدرمن الدول الغير الإسلامية، هل هو حلال أم لا ؟ فإن أفيد لهم طريق الذبح الشرعي، أي أن الذبائح لا تحل لنا إلا إذا كانت مذبوحة على هذا الطريق، ثم ما يصدر من اللحوم المعلبة يكتب عليها " ذبح على طريق شرعي " فهل يكفي عليه الإعتماد للمسلمين ويحل لهم أم لا ؟

ففي مثل هذه الأشياء وضع الفقهاء ضابطة، وهي أن يقبل خبر غير المسلمين إذا لم يوجد بخلافه سبب يدل على كذبهم واضحا، جاء في الهندية .

" من أرسل أجيرا له مجوسيا أو خادما، فاشترى لحما، فقال : اشتريت من يهودي، أو نصراني، أو مسلم، وسعه أكله "[١] .

وفي نفس الكتاب : " رجل اشترى لحما، فلما قبضه فأخبره مسلم ثقة، أنه قد خالطه لحم الخنـــزير، لم يسعه أن يأكل[٢] . فيصح الإعتماد على خبره، وبالخصوص إذا كان مسلم مشرفا عليه أو الهيئة الإسلامية ناظرة عليه، وصدق بحله من جهته . والله أعلم

(١) الهندية : ٣٠٨/٥ .

(٢) المصدر السابق : ٣٠٩/٥ .

نوازل فقهية معاصرة

٢

إلقاء الديك المذبوح

في الماء الحار

إلقاء الديك المذبوح في الماء الحار

إن الديك من الحيوان الذي يؤكل لحمه، وقد ثبت عن النبي ﷺ أكله، وفي العصر الراهن – الذي يعتبر عهدا لآلات – اخترعت مئآت من الآلات والذرائع التي يمكن بها إنجاز أعمال كثيرة في مدة قليلة، منها طريق لصنع لحم الديك سريعا، بأن يلقى الديك المذبوح في الماء المغلي الحار لبرهة لتفصل عنه أرياشه وأشعاره بالسهولة، فلو يلقى فيه بعد شق بطنه وإخراج ما في بطنه من القذارة، فلا بأس به ولا خلاف فيه بين الفقهاء وأرباب العلم .

لكن إذا ألقي بدون إخراج القذر منه، فهل يتنجس الديك كله أو يبقى طاهرا، وإن تنجس فما هو طريق تطهيره ؟

وفي زماننا الذي نعيش فيه اليوم قد صارت القضية ذات أهمية كبيرة، وخطورة مبالغة، ولفتت أنظار العلماء والفقهاء إلى التعبير عن حكم الشرع عنها؛ لأنه يذبح الديك في أكثر مدن العالم على نطاق واسع في عدد الآلاف، وتفصل أرياشه وأشعاره بهذا الطريق، وتسوّق وتمون هذه اللحوم إلى البيوت والمناسبات والولائم والأعياد والفنادق، فكأنه عمت به البلوى وعسر الاحتراز منه إن لم يكن مستحيلا، وذهب بعض علماء هذا العصر إلى عدم جوازها، وإلى أنه لا يمكن تطهيرها بصورة ما، فلا بد من إمعان النظر في هذه القضية، والنقاش فيها بجميع اعتباراتها؛ كي يسهل الوصول إلى السداد والصواب نظرا إلى روح الشريعة الإسلامية وطبيعتها الساذجة .

طريقتان للتطهير

نجد عند الفقهاء طريقتين أساسيتين للتطهير من النجاسة : إحداهما : الإزالة، والثانية : الاستحالة .

فالمراد من الإزالة : رفع النجاسة عن الشيء، وأما الاستحالة فهي تغير حقيقة النجاسة وماهيتها، كالروث تحول رمادا بالإحراق، أو صارت الميتة ملحا .

ثم الإزالة لها صورتان : فإن كانت النجاسة مرئية، لا بد من إزالتها كليا، حتى لا يرى منها أثر كالبراز والدم وغير ذلك، وإن زالت النجاسة المرئية وبقى لونها، فلا بأس به، وإن كانت النجاسة غير مرئية، فتجب إزالتها بعمل يحصل به غالب الظن بأن النجاسة قد زالت، فيحكم بطهارته، مثلا إن كان مما لا ينعصر، فيطهر بغسله ثلاث مرات، بشرط أن يجفف في كل مرة عند الإمام أبي يوسف، ولا يطهر أبدا عند الإمام محمد، ففي البناية :

"أما فيما لا ينعصر كالحنطة إذا تنجست بمائع، والجرد والحديد والسكين والمرأة مما ينجس، والحصير إذا تنجس، فعند أبي يوسف إن التجفيف يقوم مقام العصر في الاستخراج، إذ لا طريق سواه"(١) .

وقال الفقهاء بناء عليه : " امرأة طبخت الحنطة أو اللحم في الخمر، قال أبو يوسف : يطبخ بالماء ثلاث مرات ويجفف في كل مرة، وقال أبو حنيفة : لا يطهر أبدا، وعليه الفتوى، وبه قال محمد"(٢) .

وفي التجنيس :

> "طبخت الحنطة في الخمر، قال أبو يوسف : تطبخ ثلاثا بالماء، وتجفف كل مرة، وكذا اللحم، وقال أبو حنيفة : إذا طبخت في الخمر لا تطهر أبدا، وبه يفتى، والكل عند محمد لا تطهر أبدا؛ لأن الطهارة بالعصر، وهو مما لا ينعصر"(٣) .

---

(١) البناية في شرح لهداية : ٤٦٣/١ .
(٢) الهندية : ٢٢/١ ، انظر : البناية في شرح الهداية : ٣٦٤/١ .
(٣) فتح القدير والعناية : ٢١٠/١-٢١١ .

وكتب العلامة ابن الهمام أن الإمام أبا حنيفة وافق أبا يوسف على هذه القضية، يقول :

"والحنطة انتفخت من النجاسة، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف : يغسل ثلاثا، ويجفف في كل مرة على ما ذكرنا"، ثم يقول : واللحم وقع في مرقة نجسة حال الغليان يغلى ثلاثا، فيطهر، وقيل لا يطهر"(١) .

إلا أنه عبر بصيغة التمريض " وقيل لا يطهر "، وهذا التعبير يشير إلى ضعفه، ثم نقل جزئية : "حب فيه خمر غسل ثلاثا،يطهر إذا لم تبق فيه رائحة الخمر؛ لأنه لم يبق فيه أثرها، فإن بقيت رائحتها لا يجوز؛ لأن بقاء رائحتها فيه لقيام بعض أجزائها"(٢) .

وبعد نقل جزئية أخرى من الخلاصة قال :

"وفي الخلاصة : الكوز إذا كان فيه خمر، تطهيره أن يجعل فيه الماء ثلاث مرات، كل مرة ساعة، وإن كان جديدا عند أبي يوسف يطهر، وعند محمد لا يطهر أبدا، (انتهى) من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أو لا، والتفصيل أحوط"(٣) .

يعني لا يحكم بالطهارة ما دامت رائحة النجاسة باقية، فكان الإمام أبو حنيفة مع القاضي أبي يوسف في هذه المسألة في زعم العلامة ابن الهمام، ونقل الشلبي عن الطحاوي : والخمر إذا أصابت الحنطة، فغسلها وطحنها وخبزها فإنه يحل أكله إذا كان لا يوجد منه طعم ولا رائحة، وإن كان يوجد منه لا يحل أكله، وإن انتفخت منه الحنطة، فلا تطهر أبدا(٤) .

---

(١) فتح القدير : ٢١٠/١ .
(٢) المصدرالسابق .
(٣) المصدرالسابق .
(٤) المصدرالسابق .

فكان بناء المسألة عند الإمام محمد أيضا على انجذاب النجاسة، وعدم تشربها، وإن لم تنجذب النجاسة، فيطهر بالغسل، وإن تشربت النجاسة، -وتدل عليه القرائن والآثار- فلا سبيل إلى تطهيره عند الإمام محمد،ثم نقل الشلبي عن الولوالجي رحمه الله :

> "الآجر إذا أصابته نجاسة، وتشربت فيه، فإن كان الآجر قديما مستعملا، يكفيه الغسل ثلاث مرات دفعة واحدة، وإن كان حديثا، يغسل ثلاث مرات ويجفف على إثر كل مرة"[١] .

وفي الهندية : والحنطة إذا أصابتها خمر، وتشربت فيها، وانتفخت من الخمر عند أبي يوسف، يموه السكين بالماء الطاهر ثلاثا، ويغسل الآجر والخزف بالماء ثلاثا، ويجفف في كل مرة، فيطهر، والحنطة تنقع في الماء حتى تشرب الماء كما تشربت الخمر، ثم تجفف يفعل كذلك ثلاث مرات، ويحكم بطهارتها، وإن لم تنتفخ تطهر بالغسل ثلاثا[٢] .

ونقل ابن قدامة المقدسي رأي الإمام أحمد وفق رأي الإمام محمد فهو يقول :
"إن تقع السمسم وشيء من الحبوب في الماء النجس حتى انفتح وابتل، لم يطهر"[٣] .

القول البين للكاساني

وقد تحدث عن هذه القضية العلامة الكاساني بغاية من الوضوح، وقام بتحليل صورها المختلفة، فيقول :

> "والجملة فيه أن المحل الذي تنجس إما أن كان شيئا لا يتشرب فيه أجزاء النجس أصلا، أو كان شيئا يتشرب فيه شيء يسير، أو كان شيئا يتشرب فيه شيء كثير، فإن كان مما

---

(١) فتح القدير : ٢١٠/١ .
(٢) المصدرالسابق .
(٣) المغني ٣٨/١ .

لا يتشرب فيه شيء أصلا، كالأواني المتخذة من الحجر والصفر والنحاس والخزف والعتيق ونحو ذلك، فطهارته بزوال عين النجاسة أو العدد على ما مر، وإن كان مما يتشرب فيه شيء قليل، كالبدن والخف والنعل فكذلك؛ لأن الماء يستخرج ذلك القليل، فيحكم بطهارته، وإن كان مما يتشرب فيه كثير، فإن كان مما يمكن عصره كالثياب، فإن كانت النجاسة مرئية، فطهارته بالغسل والعصر إلى أن تزول العين، وإن كانت غير مرئية، فطهارته بالغسل ثلاثا والعصر في كل مرة؛ لأن الماء لا يستخرج الكثير إلا بواسطة العصر، ولا يتم الغسل بدونه، وروي عن محمد أنه يكتفي بالعصر في المرة الأخيرة، وإن كان مما لا يمكن عصره كالحصير المتخذ من البوري ونحوه أي ما لا ينعصر بالعصر، إن علم أنه لم يتشرب فيه، بل أصاب ظاهره، يطهر بإزالة العين بالغسل ثلاث مرات من غير عصر، فأما إذا علم أنه تشرب فيه، فقد قال أبو يوسف : ينقع في الماء ثلاث مرات ويجفف في كل مرة، فيحكم بطهارته،وقال محمد : لا يطهر أبدا "[١] .

وأخيرا حكم بما ترجح عنده حسب دقة نظره وذوقه الاجتهادي فيقول :

"وجه قول محمد أن النجاسة إذا دخلت في الباطن يتعذر استخراجها إلا بالعصر، والعصر متعذر، وأبو يوسف يقول : إن تعذر العصر، فإن التجفيف ممكن، فيقام التجفيف مقام العصر دفعا للحرج، وما قاله محمد أقيس، وما قاله أبو يوسف أوسع"[٢].

---

(١) بدائع الصنائع : ٨٨/١ .

(٢) المصدر السابق : ٨٩/١ .

خلاصة آراء الفقهاء

ويتبين لنا مما سبق من أقوال الفقهاء وآرائهم :

١. إنما يدور تنجس الشيء وطهارته على تشرب النجاسة وعدمه، وقد يعلم أثر النجاسة حسيا، وقد يكون أساسه على الحزر والظن والتخمين .

٢. والغرض من التطهير، هو إزالة النجاسة ورفعها عن الشيء، فتختلف طرق التطهير باعتبار الأشياء .

٣. والفقهاء جعلوا اللون والطعم والرائحة أمارة النجاسة عامة، وفق ما قال العلامة ابن الهمام : لو طبخ الديك في الخمر، ثم طبخ في الماء الطاهر ثلاث مرات، حتى لم يبق فيه رائحة، يطهر اللحم .

٤. إن جسد الحيوان من الأشياء التي لا يتشرب فيه النجاسة إلا يسيرا منها، ذكره الكاساني، وتشهده عيون الناس، إلا أن قوة الدفاع تنتهي بعد الموت، فاللحم يتشرب فيه أثر الشيء الذي يغلي معه، فإن ألقي الديك المذبوح في الماء المغلي بدون إخراج النجاسة منه، فيمكن أن يسري تأثيرها إلى جميع أجزائه من الجسد .

٥. وعلما بأن مال المسلم يحمل على الحلال والطهارة ما يمكن في الشرع تحرزا عن إتلاف المال، قال الكاساني وهو يلقي الضوء على مسألة النجاسة والطهارة .

"وكذا يؤدي إلى إتلاف أموال، والشرع نهانا عن ذلك، فكيف يأمرنا"[١] ؟

تصريحات الفقهاء في القضية المبحوث فيها

وإن هذه القضية تدعو إلى التفكر في ضوء الأمور المذكورة، إن الديك الذي يلقي في الماء المغلي لبرهة بعد الذبح، هل ينفذ فيه أثر النجاسة ؟ ويسري إليه قليل منها، تمكن إزالتها بالغسل ثلاث مرات، أو تشرب فيه النجاسة إلى حد لا يطهر أبدا على قول محمد، أو يطهر بطبخه في الماء الطاهر ثلاث مرات على رأي الإمام أبي يوسف .

---

(١) بدائع الصنائع : ٨٨/١-٨٩ .

ويرى هذا العبد الضعيف أنه لا يترك الديك المذبوح في الماء الحار في الصور المروجة اليوم إلى مدة يسري إليه أثر النجاسة، وإن كنا نوجب غسله احتياطا؛ لكن يكفي الغسل، ولا يحكم أنه لا يطهر أبدا كما هو رأي الإمام محمد، وكذلك لا يجب أن يغلى في الماء ثلاث مرات كما هو رأى الإمام أبي يوسف؛ لأن من المشاهد أنه لا يتغير لحم الديك باعتبار الطعم والرائحة، فإنه قد استعمل لفظ "الطبخ" في الجزئيات الفقهية مر ذكرها آنفا، والفرق ظاهر بين الطبخ وإيصال الحرارة اليسيرة إلى الديك، لتفصل عنه الأرياش بالسهولة، ولعل أول من توجه إليه هو المحقق العلامة ابن الهمام، فقال :

> "ولو ألقيت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لنتف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا؛ لكن على قول أبي يوسف يجب أن تطهر على قانون ما تقدم في اللحم، قلت وهو سبحانه أعلم : هو معلل بتشربها النجاسة المتخللة في اللحم بواسطة الغليان"[١] .

ومن الفقهاء المتأخرين الشرنبلالي الذي بسط الكلام في هذه المسألة في كتابه "مراقي الفلاح " بغاية من الوضوح، فقال :

> " لو ألقيت الدجاجة حال غليان الماء قبل أن يشق بطنه لنتف أو كرش قبل أن يغسل إن وصل إلى حد الغليان،ومكثت فيه بعد ذلك زمانا، يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم، لا يطهر أبدا إلا عند أبي يوسف، كما مر في اللحم، وإن لم يصل الماء إلى حد الغليان، أو لم تترك فيه إلا مقدار ما تصل الحرارة إلى سطح الجلد

---

(١) فتح القدير : ٢١٠/١ .

لانحلال مسام السطح عن الريش والصوف، فيطهر بالغسل ثلاثا"[(١)] .

وكتبه أيضا الطحطاوي بإيجاز : " وأما وضعها بقدر انحلال المسام لنتف ريشها، فتطهر بالغسل" .

خلاصة البحث

ملخصه ما يلي :

١. ينبغي أن تبذل محاولات على إنشاء نظم إلقاء الديك المذبوح في الماء بعد إخراج ما في بطنه من القذارة والكرش والمعي، ثم أن يؤخذ ماء جديد لغسله كل مرة .

٢. والأحوط أن يقوم الناس أنفسهم بتنقيته وتنظيفه، وإن استخدم لها أهل الحرفة، فلا بد من رعاية جميع الأمور والجزئيات خاصة مع المراقبة على العمل .

٣. وفي الصور المروجة اليوم يكفي غسل اللحم ثلاث مرات للتطهير .

٤. وهذا إذا لم يحدث في اللحم رائحة النجاسة وقذارة الكرش والْمِعَى، وإلا فاالأحوط أن لا يؤكل على رأي الإمام محمد احتياطا .

٥. وفي بعض المناطق يلفح في النار الديك المذبوح بدلا عن إلقائه في الماء الحار، ثم تنتف منه الأرياش، فحكمه أيضا كإلقائه في الماء الحار، فينبغي أن يخرج جميع القذارة بشق بطنه قبل التلفيح .

---

(١) مراقي الفالح، ص : ٨٦ .

نوازل فقهية معاصرة

٢

استحالة الماهية وأثرها

على الحلة والحرمة، والطهارة والنجاسة

استحالة الماهية وأثرها على الحلة والحرمة، والطهارة والنجاسة

علقت الشريعة الإسلامية بعض الأحكام بأفعال المكلفين، فيتغير الحكم بنوع من التغير في أفعالهم، والعبادات بصفة خاصة أوضح مثال لذلك، حيث يتغير الحكم جوازا ومنعا، استحبابا وكراهة بنوع من التفاوت في الأعمال، ولا خلاف في هذا المبدأ، وهو ثابت بالنص القولي الصريح، ومن الأحكام ما تتعلق بالأشياء المعمول بها، التي خلقها الله تعالى للإنسان، منها : الحلال ومنها : الحرام، منها : الطاهر ومنها : النجس، والأشياء التي تتحول من ماهية إلى ماهية أخرى بالإستحالة، فالقوام والعناصر الأصلية الأساسية الأولية تبقى فيها، ولا تتحول إلا خواصها وأثارها، ..... والنظر إلى أصل بنيتها ومراد تكوينها يقتضي أن يكون حكمها نفس الحكم الذي كان قبل التحول، ولو اعتبرت الخواص والمضاعفات أساسا، فهذا يقتضي أن لا يبقى الحكم الأول؛ لأنها لم تبق الآن على وجودها، وإنما أصبحت شيئا آخر، فإن كان قبل الاستحالة محرما أو نجسا، فينبغي أن لا يبقى بعد التحول هذا الحكم نفسه، وإنما يستدعي أن يكون حلالا وطاهرا؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة عند جمهور الفقهاء، وتؤيد هذا الأصل نصوص متظافرة من الكتاب والسنة .

وفي هذا المنظور قد نوقش بين أوساط الفقهاء على أن ماهية شيء محرم أو نجس إن استحالت، فهل يبقى حكم الحرمة والنجاسة أم لا ؟ فالحكم لا يتغير

لدى فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة، واستثنى منها الشوافع بعض الصور، قال الإمام النووي رحمه الله تعالى :

"النجس ضربان : نجس العين وغيره، فنجس العين : لا يطهر بحال إلا الخمر فتطهر بالتخلل، وجلد الميتة بالدباغ، والعلقة والمضغة، والدم هو حشو البيضة، إذا نجسنا الثلاثة فاستحالت حيوانات"(١) .

وإليه ذهب الحنابلة، وبناء على أن دباغة جلود الميتة هي من قبيل إزالة النجاسة لا من قبيل التحويل والاستحالة عندهم، والعلقة والمضغة والدم هي مراحل ثلاثة للخلقة البشرية، فلا يكون نجسا عندهم، ومن أجل ذلك لم تستثن إلا الخمر التي صارت خلا بعد التحول، وأن هذه الاستحالة من خمر إلى خل إن تحققت تلقائيا دون تدخل إنساني فطاهر، وإلا نجس .

وقد تناول العلامة زين الدين التنوخي الحنبلي الموضوع بنوع من التفصيل والإسهاب، وإليكم جذوة منه :

"لا يطهر شيء من النجاسات بالإستحالة إلا الخمرة إذا انقلبت بنفسها خلا وماعداه لا يطهر؛ كالنجاسات إذا احترقت وصارت رمادا، والخنزير إذا وقع في الملاحة وصار ملحا، والدخان المترقى من وقود النجاسة"(٢) .

وإليه ذهب المالكية أيضا(٣)، فعند الثلاثة لا يتغير الحكم الأساسي باستحالة الماهية وتحول الحقيقة، وإيضاحا لوجهة أنظار الفقهاء يقول الدكتور وهبة الزحيلي :

---

(١) روضة الطالبين : ٢٧/١ .

(٢) الممتع شرح المقنع : ٢٦٢/١، والمغني : ٩٧/١، ومعونة أولى النهي لتقي الدين الحنبلي : ٤٥١/١ .

(٣) انظر : بداية المجتهد : ٢٦١/١ .

"فلا تطهر نجاسة بالاستحالة ولا بنار، فرماد الروث النجس نجس، والتراب المحول بروث حمار أو بغل ونحوه مما لا يؤكل لحمه نجس ولو احترق كالخزف، والصابون المعمول من زيت نجس نجس، ودخان النجاسة وغبارها نجس، وما تصاعد من بخار ماء نجس إلى صقيل أو غيره نجس، ولو وقع كلب في ملاحة فصار ملحا أو في صيانة فصار صابونا، فهو نجس"(١) .

والاستحالة عند الأحناف له الأثر على الحكم، وبناء على أن الحرمة والنجاسة تقتضيان الحيطة أكثر من الحلة والطهارة؛ – لأن الحلة والطهارة تدلان على إباحة استخدامها، لا على وجوبه، فإن لم يتم استخدام ذاك الحلال والطاهر احتياطا فلا ذنب فيه، ولا يكون المرء مخالفا للأمر الرباني، حينما المحرم والنجس يجب عليه تركها، وإرتكابها معصية، – فالأحناف راعوا هذا الجانب الاحتياطي في إثبات الحكم وجعلوا استحالة الوصف كافية لجعل الحلال حراما والطاهر نجسا، فاستحالة الوصف يكفي لكون حكم النجاسة، وجعلوا استحالة العين واجبا لإثبات الحرام حلالا والنجس طاهرا، حيث الحرام والنجس مادام لم يستحيلا تماما ولم يتحولا بأسرهما إلى ماهية أخرى، لا يحكم بحلته وطهارته، ويرجح جانب المنع والحظر .

وهذا هو وجهة نظر الإمام محمد بن الحسن الشيباني من الأحناف وقد نسب هذا الرأي إلى أبي حنيفة رحمه الله أيضا في قول، وهذا هو الراجح عند الأحناف وعليه الفتوى، فقال ابن نجيم في البحر :

" السابع،انقلاب العين، فإن كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة، وإن كان في غيره كالخنـــزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا يؤكل، والسرقين والعَذِرة تحرق فتصير رمادا تطهر عند محمد، خلافا لأبي يوسف، وضم إلى محمد أبا حنيفة

(١) الفقه الإسلامي وأدلته : ٢٥١/١ .

في "المحيط" وكثير من المشائخ اختاروا قول محمد، في الخلاصة : وعليه الفتوى، وفي فتح القدير : أنه المختار"(١) .

ومما لا ينتطح فيه عنـــزان أن رأي الأحناف أوفق للنقل والعقل، فمراحل خلقة الإنسان من الدم إلى العلقة، ومن العلقة إلى المضغة، ثم من المضغة إلى الخلقة الإنسانية المتميزة، قد ورد ذكرها في كتاب الله تعالى، وهذا يعني أن مبدأ الإنسان مادة نجسة، وطاهرة في حالتها المتحولة، أليس هذا من استحالة الماهية ؟ وطهارة الخل ثابتة من السنة النبوية الصحيحة، وتحول الخمر خلا تلقائيا أو بممارسة التدابير تتحقق فيه استحالة الماهية في الوجهين كليهما، وطهارة الأرض وكفايتها لإزالة الحدث — أي التيمم – في أحوال ثابتة بالكتاب والسنة، وكم من نجاسة تدفن تحت الأرض يوميا وتتحول ترابا، لا يخفى على أحد، فإن لم تنته النجاسة، و لم يقض عليها بطهارة بالاستحالة، ليستعصى وجود قطعة من الأرض طاهرا، ويتعذر لإنسان أن يتأكد ويذعن بأن جزءا من أجزائها طاهر؛ لأن جميع أنحاء الأرض وكافة أجزائها قد هضمت أجسام الإنس والحيوانات، وابتلعت أقذارهما ونجاساهما، وهذا هو مقتضى العقل والقياس؛ لأن ما جعل نجسا إذا لم يبق وجوده، فلا سبيل إلى أن لا نجعله طاهرا، قال العلامة الحلبي :

"لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وقد زالت بالكلية، فإن الملح غير العظم واللحم، فإذا صارت الحقيقة ملحا، ترتب عليه حكم الملح، وكذا الرماد، حتى لو أكل الملح وصلى على ذلك الرماد جاز"(٢) .

وجرّاء ذلك قد اعترف فقهاء المذاهب الأخرى بأن استحالة الماهية دافع لتغير الحكم، فقال الغزالي :

---

(١) البحر الرائق : ٣٩٤/١، وانظر أيضا فتح القدير : ١٧٦/١، وكبيري : ١٩٣ .

(٢) الكبيري، ص : ١٨٨، وانظر أيضا فتح القدير لإبن همام : ١٧٦/١ .

"فكما ترى الكلب يقع في المملحة فيستحيل ملحا ويحكم بطهارته لصيرورته ملحا وزوال صفة الكلبية عنه"[١] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية :

"فتنازعوا فيما إذا صارت النجاسة ملحا في المملحة أو صارت رمادا، أو صارت الميتة والدم والصديد ترابا كتراب مغيرة، فهذا فيه قولان في مذهب مالك وأحمد رحمهما الله، أحدهما : أن ذلك طاهر كمذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر، والثاني : أنه نجس كمذهب الشافعي، والصواب أن ذلك كله طاهر إذا لم يبق شيء من أثر النجاسة لا من طعمها ولا من لونها ولا ريحها؛ لأن الله أباح الطيبات وحرم الخبائث، وذلك يتبع صفات الأعيان وخصائصها، فإذا كانت العين ملحا أو خلا دخلت في الطيبات التي أباحها الله تعالى، ولم تدخل في الخبائث التي حرمها"[٢] .

وفحوى القول أن حكم الحرمة والنجاسة قد يكون بمجرد استحالة الوصف؛ ولكن إن استحالت الماهية والأصل فقد تغير حكم حرمة المحرم ونجاسة الشيء النجس، وعليه الفتوى لدى الأحناف، ويؤيده العقل والنقل من النصوص والآثار .

وعقب هذه التوطئة نتوجه إلى سرد الأجوبة على الأسئلة المطروحة .

المراد من استحالة الماهية

بعد إمعان النظر في شيء يبدو أن الأشياء بصفتها العامة تعترينها عليه ثلاثة أحوال : الاختلاط، والتجزي والتحول أو الاستحالة .

(١) إحياء علوم الدين : ١/١٥٥ .

(٢) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٠/٤٨١-٨٢ .

أما الخلط والاندماج فمؤكد تأثيره في الحكم، فإن اختلط نجس في شيء طاهر يصبح الطاهر نجسا، وإن قل مقداره حيث لا يشعر بظهور أثره، من أجل ذلك يصير الماء القليل نجسا بوقوع النجاسة فيه، وإن لم يتغير وصف من أوصافه .

وقد يتحقق حكم طهارة النجس بالاختلاط كالماء القليل النجس إن اختلط فيه كمية من الماء الطاهر، حتى تحول إلى حد الماء الكثير، فمجرد إختلاط هذا الماء الطاهر بالماء النجس يتحقق سببا لطهارته .

والمراد من التجزى أن جزءا من الشيء إن تم انتشاله منه، فلا يتحول الشيء طاهرا من نجاسته، ونظيره في أقوال الفقهاء أن بخارا لو ارتفع من الأقذار والنجاسات وتعلق بالسقف والمظلات، ثم تقاطر على الجسم والثوب، فيحكم بنجاسة البدن والثوب .

"وإن ارتفع بخار الكنيف أي الخلاء أو بخار المربط أي المكان الذي تربط فيه الدواب وتروث كالاصطبل فاستجمد ذلك البخار أي جمع في الكوة التي في السقف أو الجدار، أو استجمد في الباب ثم ذاب الجمد وقطر على أحد، فأصاب ثوبه أو بدنه فإنه نجس؛ لأن ذلك الجمد اجتمع من أجزاء النجاسة"(١) .

فالجزء السائل ينفصل عن الجزء الكثيف من الأقذار والنجاسات، ثم لا يحكم عليه إلا ببقاء حكم النجاسة .

والصورة الثالثة هي الاستحالة والتحول بأن يتحول شيء بأجزائه إلى ماهية أخرى، والفقهاء لم يجدوا له حدا واضحا، وإنما اكتفوا غالبا بذكر الأمثلة في ذلك، فينبغي أن نضع هذه الأمثلة بين أعيننا .

- إحراق البراز والبعرات النجسة الإنسانية والحيوانية وجعلها رمادا(٢) .
- وقوع الكلب والخنـــزير والحمار في مناجم الملح وصيرورتها ملحا(٣) .

---

(١) الكبيري للحلبي : ١٩٣ .
(٢) الكبيري الحلبي : ١٨٨ .
(٣) ر : نفس المصدر .

- وقوع البعرات في البئر واستحالتها وحلا وطينا[١] .
- استحالة الخمر خلا تلقائيا أو بالتدبير[٢] .
- وقوع الإنسان أو الكلب في غلاية صناعة الصابون ثم يصبحا صابونا[٣] .
- مزج الزيت النجس أو شحم الميتة في الصابون[٤] .
- وقوع العصفور في البئر ثم استحالته طينا[٥] .
- طين البالوعة بعد جفافه والنجاسات المدفونة في الأرض، إن استحالا أرضا وزال أثر النجاسة[٦] .

ولو يمعن النظر في هذه الأمثلة ليبدو أن جميع الأشياء في الأمثلة المذكورة قد استحالت بجميع أجزائها وتحولت من شيء إلى شيء وفقدت ماهيتها السابقة ما عدا صيرورة الخمر خلا وخلط الزيت النجس وشحم الميتة في صناعة الصابون .

وأما الخمر فالإسكار هو السبب والعلة لحرمته ونجاسته، فمتى زالت صلاحيتها الإسكارية، فقد زال الوصف الذي تسبب لحرمته ونجاسته وهذا يعنى أن حقيقته وماهيته قد تحولت، أما الزيت والشحم في الصابون فيبقى أثرهما، وبهما تحصل اللزوجة والتدسم غالبا، فيستعصى القول أن وجود الزيت والشحم قد انعدم، من أجل ذلك حيث ذكر الفقهاء في استحالة الصابون المصطنع من الزيت النجس والشحم المحرم، قد أضافوا معه "أنه يفتى به للبلوى" وهذا يومئ إلى أن الصابون قد سلم — فيه - بسبب الابتلاء العام - بأن نجاسة هذا الزيت والشحم لم يبق حكمها السابق الآن باستحالة الماهية .

(١) الكبيري للحلبي : ١٨٨ .
(٢) ر : رد المحتار : ٥٢١/١ .
(٣) ر : رد المحتار : ٥١٩/١ .
(٤) ر : المرجع السابق .
(٥) ر : نفس المصدر .
(٦) ر : بدائع الصنائع : ٢٤٣/١، البحر الرائق : ٣٩٥/١ .

فيجب في الاستحالة أن تتغير وتتحول أجزاء الأشياء التي تشكل أساسا في صناعتها حتى لم يبق لها وجود، وكيف يعرف بأن الأجزاء قد تغيرت بأسرها ؟ لا بد لمعرفته أن تجعل الأوصاف والآثار الموجودة فيها معيارا لبقاء الشيء أو فنائه، وهذه الآثار هي : اللون والريح والطعم .

وقد كتب الإمام الغزالي عن مصالح أحكام النجاسة وطهارتها بأسلوب حكيم خاص، وقال :

"وإن كانت عينية، فلا بد من إزالة العين، وبقاء الطعم يدل على بقاء العين، وكذلك بقاء اللون، إلا فيما يلتصق به، فهو معفو عنه بعد الحك والقرص، وأما الرائحة فبقاؤها يدل على بقاء العين ولا يعفى عنها إلا إذا كان الشيء له رائحة قائمة يعسر إزالتها"(١) .

بناء على ذلك قيد الفقهاء في بعض المواضع والمواقع لتحول الماهية بذهاب الأثر "والنجاسة إذا دفنت في الأرض، وذهب أثرها"(٢) .

والعلامة الحلبي قد جعل إزالة الوصف مدارا لتحوّل الماهية، فقال :

"فعلم أن استحالة العين تتبع زوال الوصف المرتب عليها"(٣) .

والعبارة الآتية للعلامة الكاساني أيضا تلقي الضوء على حكم استحالة الماهية بتغير الأوصاف، وهذا إيضاح لنظرة الإمام محمد الذي قال :

"إن النجاسة لما استحالت وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت من كونها نجاسة؛ لأنها اسم لذات موصوف تنعدم بانعدام الوصف"(٤) .

(١) إحياء علوم الدين : ١/١٥٥ .
(٢) بدائع الصنائع : ١/٢٤٣ .
(٣) الكبيري للحلبي : ١٨٩ .
(٤) بدائع الصنائع : ١/٢٤٢ .

يجب للاستحالة أن يعرف بأن الأجزاء الحيوانية أو النباتية أو الجمادية التي كان يشتمل عليها الشيء قد تبدلت بالتأكيد، إما عن طريق التحليل والمعالجة لكيمياوية أو عن طريق تغير أوصافه الثلاثة من اللون والطعم والريح، والفارق بين حكم الطهارة والنجاسة، أن النجاسة يمكن أن يحكم عليها بمجرد تغير وصف من الأوصاف؛ لكن الحكم بتطهر الشيء النجس يتوقف على تغير جميع الأوصاف، فتغير بعضها لا يكفي للاستحالة .

بقاء بعض الخواص بعد الاستحالة

النجاسة والطهارة ترتبطان أصلا بالأوصاف الثلاثة من الطعم والريح واللون، فإن تغيرت هذه الأوصاف الثلاثة بأكملها وبقى لها بعض الخواص من الماهية السابقة، فلا يكون هذا البقاء مانعا عن الاستحالة واعتبارها، فإن استحال الخمر خلا، فلا بد أن تبقى بعض أوصافه من الرقة والسيلان، والشحم إن أدمج في الصابون، فلا تتلاشى الدسومة، والبراز إن دفن في الأرض وصار ترابا، فلا تزول منه خصائص الإنبات وصلاحية السماد، وكما يكون البراز ذا كثافة وجسم، غير ذي رقة وسيلان، كذلك التراب يبقى ذا جسم وكثافة؛ لكن الفقهاء لم يعدوا هذه الأمور مانعة عن الاستحالة ومضرة لتحققها .

أثر الاستحالة تتحقق في جميع أنواع النجاسة

وعند الأحناف تتطهر الأشياء بالاستحالة، حتى التي هي نجسة بعينها كالخمر والخنـــزير والخمر والكلب والحمار إذا وقع في منجم الملح وصار ملحا، والبراز إذا صار ترابا، فالأشياء التي ليست هي نجسة بعينها وإنما لحقتها النجاسة باتصال شيء نجس أولى أن تتطهر بانقلاب الماهية، فقد ذكر العلامة الشامي نقلا عن المجتبى، أن الزيت النجس إن خلط في الصابون، فيحكم عليه بالطهارة بسبب التغير، وكذلك شحم الميتة لعله يحكم عليه بالطهارة .

" وظاهره أن دهن الميتة كذلك لتعبيره بالنجس دون المتنجس " .

ثم نقل في تائيده جزئية عن الكبيري جاء فيها :

"ما لو وقع إنسان أو كلب في قدر الصابون، وصار صابونا، يكون طاهرا لتبدل الحقيقة"(١) .

فالاستحالة مؤثرة في جميع أنواع النجاسة بكافة أجزائها .

أسباب الاستحالة

الأصل في الاستحالة هو النتائج والمآل لا الذرائع والوسائل، لذا لم يعتن الفقهاء بالأسباب التي تلعب دورا وتشكل أساسا للاستحالة وانقلاب الماهية، وإنما اكتفوا بطرح الأمثلة، والاستحالة قد تكون بالإحراق حتى صار رمادا كرماد البرازات والأبعار، وقد تتم بإلقاء شيء فيه كتحول الخمر خلا بإلقاء الملح فيه، وقدتحدث بإدخال شيء أو وقوعه في شيء كوقوع الحمار وأشباهه في منجم الملح، أو دفن البرازات والأبعار في الأرض .

فيتم اختيار الوسائل واغتراف الذرائع لاستحالة الأشياء حسب ماهيتها، والكيماويات التي تستخدم في العصر الراهن لهذا الغرض، إذ تغيرت منها الأوصاف الجوهرية من الطعم، والريح، واللون، فقد كفى لتحقق الاستحالة .

أحكام التصفية والتعقيم والترشيح

الأجزاء التي نزعت من الشيء النجس عن طريق معالجة المواد الكيماوية، يمكن أن تكون لها صورتان :

(١) الانتزاع من شيء عينه نجس .

(٢) الانتزاع مما صار نجسا بالاختلاط، يعني ليس هو نجس بعينه، وإنما هو متنجس، وما هو المتنجس إذا نزعت منه الأجزاء النجسة ينقلب طاهرا؛ لأن

---

(١) رد المحتار : ٥١٩/١ .

المتنجس لا يحتاج لطهارته استحالة العين، وإنما تكفي استحالة الوصف، كالأرض تنقلب طاهرا بالجفاف، وجلد الميتة يصيرطاهرا بالدباغة، والإمام أبو يوسف هو يقول بالطهارة باستحالة الماهية، فكيف يصير جلد الميتة عنده طاهرا بالدباغة ؟ أجاب عنه العلامة الكاساني بهذا القول :

"بخلاف جلد الميتة فإن عين الجلد طاهرة وإنما النجس ما عليه من الرطوبات وأنها تزول بالدباغ"(١) .

ومن الصور التي قد جعلها بعض أهل العلم طاهرا بسبب الاستحالة وانقلاب الماهية، قد انتقد عليهم العلامة الشامي وقال : إنها ليست من صور انقلاب الماهية، وإنما هي من انقلاب الوصف :

"إن الدبس ليس فيه انقلاب حقيقة؛ لأنه عصير جمد بالطبخ، وكذا السمسم إذا درس واختلط دهنه بأجزائه ففيه تغير وصف فقط، كلبن صار جبنا، وبُرٍ صار طحينا، وطحين صار خبزا بخلاف نحو خمر صار خلا، وحمار وقع في مملحة فصار ملحا، فإن ذلك كله انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى، لا مجرد انقلاب وصف"(٢) . والله أعلم

فيتبادر إلى الذهن أن الشيء الذي ليس بنجس بعينه، وإنما تنجس بالإختلاط، إن نزعت عنه الأجزاء النجسة بالمواد الكيماوية أو بمعالجة أخرى، صار طاهرا؛ لكن البرازات أو الدماء نجسة بذاتها، فإن نزعت عنها بعض الأجزاء فلا تنقلب طاهرا، وإنما تبقى نجسا؛ لأن كل جزء من أجزائها نجس بذاتها، ولم تتحلل أجزاؤها؛ بل استمر وجودها باقيا، ولم يتحقق إلا فصل الأجزاء وتفريقها .

والجدير بالذكر أن أصل النجاسة في الماء النجس هو الجزء السائل، وما معه من الأشياء الأخرى نجس تبعا له، ونجاسته أخف من الجزء السائل، يقول العلامة الحلبي مناقشا على مسألة :

---

(١) بدائع الصنائع : ٢٤٣/١ .

(٢) الحلبي : ١٩٣ .

"وذلك أن الأجزاء المائية أصل في النجاسة والترابية تبعا لها فيها بدليل أنه لا يوجد من الترابية الصرفة، هو نجس العين بخلاف المائية الصرفة كالبول"[١] .

حكم الكحول

لو أمعنا النظر في الجزئيات الفقهية، ليبدو أن " استهلاك العين " أعم من الاستحالة وانقلاب الماهية، فإن خلط شيء في شيء بحيث لم يبق ممكنا نزعه واستحال فصله، فهذا الاختلاط أيضا قد يعبر باستهلاك العين، وإن لم يستوجب انقلاب الماهية، وانقلاب الماهية يطلق على تغير الطعم والريح واللون، وفي الخمر زيادة وصف آخر وهو انعدام السكر، كما في تخليل الخمر .

وفي مسألة الكحل سعة لدى الأحناف؛ لأن الكحل إن لم يؤخذ من العنب والتمر، فليس بنجس ولا محرم باتفاق علماء الأحناف، فإن أخذ من التمر أو عصير العنب الناضج فمحرم عند الصاحبين، وغير محرم عند أبي حنيفة كالأول، نعم ! إن أخذ الكحل من العنب الني فاتفقوا على حرمته، وهكذا جميع صور الكحل عدا هذه الصورة الأخيرة داخلة في إطار الحلة والطهارة، وقد ذكر الشيخ محمد تقي العثماني نقلا عن دائرة المعارف البريطانية (ط : ١٩٥٠م) أن المواد التي يتخذ منها الكحل في العصر الراهن ويتم تحضيره منها، لم يذكر منها العنب والتمر من قبل مرتبي الموسوعة[٢] .

فإن عرف في دواء وجود كحول تم تحضيره من العنب الني ولا يوجد له بديل، أو وجد ولا يمكن لمريض شراؤه بسبب ما، فيسع للمريض استخدام هذا الدواء للضرورة؛ لأن أبا يوسف يجوز التداوي بالحرام :

"أدخل المرارة في إصبعه للتداوي، قال أبو حنيفة : لا يجوز، وعند أبي يوسف : يجوز، وعليه الفتوى"[٣] .

---

(١) رد المحتار : ٥١٩/١ .

(٢) تكملة فتح الملهم : ٥٥١/١ .

(٣) رد المحتار ٢١٦/٥ .

وهكذا صرح الفقهاء أن الشيء المسكر إذا اختلط بشيء آخر وفقد وجوده وتم استهلاكه، فيجوز التداوي به، يقول العلامة شمس الدين محمود علي (ت : ١٠٠٤هـ) .

"لا يجوز استعمال الأشربة المحرمة للدواء صرفا؛ ولكن إذا كان مستهلكا مع دواء آخر، فيجوز التداوى بها إن عرف بنفعها بأن لا يغنى طاهر" .

أما استخدام الطيب والعطورات المختلفة بالكحل، فقد أفاد عنه خبراؤه في الندوة الرابعة عشر لمجمع الفقه الإسلامي بالهند بأن الكحل الذي يستخدم في الطيب (السنت) لا يكون مسكرا، فيصح استخدام هذا الطيب (السنت) ويتصور طاهرا . والله أعلم

استخدام الأعضاء الحيوانية للتداوي

الحيوان المذبوح إن كان حلالا، فجميع أعضائه طاهر بالذبح وحلال عدا الأعضاء السبعة التي جعلها الفقهاء مكروها تحريميا، فإن استعمل لحمه أو جلده أو عظمه أو غيره من الأعضاء في الدواء، فلا بأس في استعماله سواء كان هذا الدواء للاستعمال الخارجي أو التجرع الداخلي، فإن كان حيوان محرم غير الخنـــزير فأعضاؤه غير الأعضاء السبعة الممنوعة طاهرة غير نجسة بالذبح الشرعي وإن يحرم، فيجوز هذا الدواء للاستعمال الخارجي، ولا يجوزتجرعه واستعماله الداخلي، والدم السائل من الجسم بناء على أنه حرام ونجس في جميع الأحوال، ولا فارق فيه بين الحلال والحرام من الحيوان، فالأدوية المستحضرة من الدم لا يجوز استعمالها، لا تجرعا ولا خارجيا، هذه أحكام عامة؛ ولكن عفيت عنها صورتان :

أولاهما : إن استعمل أجزاؤها في الدواء بحيث تستحيل ماهيتها وتتغير حقيقتها، وتزول تماما أوصافها الثلاثة من الطعم والريح واللون، فهي انقلاب ماهية وتماثل الخمر الذي تحول خلا، فيجوز استعماله الداخلي والخارجي كلاهما، وإن انقلبت الماهية واستحالت، فلا عبرة فيه، لكونه حلالا أو حراما، أو مذبوحا أو ميتة .

ثانيهما : أن لا يوجد له بديل، أو يوجد؛ ولكنه غير متوفر، أو متوفر؛ ولكن يرتفع غلاؤه إلى حد لا يستطاع شراؤه، فيجوز استعماله للضرورة؛ لأن العلاج بالمحرمات عند الضرورة يجوز ولا يحرم .

وفي النهاية : " يجوز التداوي بالمحرم كالخمر والبول إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه، والحرمة ترتفع للضرورة، فلم يكن متداويا بالحرام "(١) .

ودليله قوله تعالى ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾(٢) وأسوة رسولنا ﷺ أيضا يدل على ذلك، فقد صح عنه ﷺ أنه أشار لشرب أبوال الإبل على من أصيب بمرض انتفاخ البطن من عرينة .

" فأمرهم النبي ﷺ بلقاح وأن يشربوا أبوالها وألبانها "(٣) .

الصابون المشحم

الف) الشحم الذي يخلط في الصابون، قد وضع الفقهاء موضع الاستحالة وانقلاب الماهية حكما بسبب الابتلاء العام، وجعلوا هذا الصابون المشحم طاهرا .

---

(١) تبيين الحقائق : ٣٣/٦ .

(٢) رقم الآية : ١٧٣، من سورة : البقرة .

(٣) صحيح البخاري، الرقم : ٢٣٣، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب الخ .

"جعل الدهن النجس في الصابون يفتى بطهارته؛ لأنه تغير، والتغير يطهر عند محمد، ويفتى به للبلوى وظاهره أن دهن الميتة كذلك لتعبيره بالنجس دون المتنجس"(١) .

البساكيت المشحمة

ب) وإن استعمل الشحم في البساكيت مثل استعمال السمن والزيوت في إعداد الإدام وطبخ المطعومات من الأغذية، فهذا خلط وليس بانقلاب ماهية، فلا يحل أكلها؛ لأن الشيء النجس إذا اختلط بالشيء الطاهر تنقلب أجزاء الشيء الطاهر نجسة، يقول العلامة الحلبي :

"الماء والتراب إذا خلطا وكان أحدهما نجسا فالطين الحاصل منها نجس؛ لأن اختلاط النجس بالطاهر ينجسه، هذا هو الصحيح كما ذكره قاضي خان، وهو اختيار الفقيه أبي الليث، وكذا روي عن أبي يوسف، ذكره في الخلاصة"(٢) .

وهذا النوع من البساكيت أوضح نظيرها هي الجزئية التي ذكرت في كتب الفقه أن الدقيق إن عجن بالخمر وطبخ منه الخبز، فيبقى هذا الخبز محرما ولا يحل أكله، كذلك البساكيت التي اختلط بها شحم الميتة أو الحيوان المحرم يحرم أكلها ولا يحل استعمالها الداخلي .

مسحوق العظام في معجون الأسنان

ج) إن اختلط مسحوق عظام الخنـــزير والميتة بمعجون الأسنان، وتغيرت أوصافه الثلاثة من الطعم والريح واللون، فيعتبر هذا من انقلاب الماهية، ويكون حلالا طاهرا، كطهارة الحمار وحلته بوقوعه في الممالح وغلايات الصابون وانقلابه ملحا وصابونا .

---

(١) رد المحتار : ٥١٩/١، والبحر الرائق وغيرهما : ٤٩٤/١ .
(٢) الكبيرى للحلبي : ١٨٨ .

حكم جلاطين

جلاطين إذا أخذ من المذبوح الحلال فلا شبهة في طهارته وحلته، وإن أخذ من جلود الميتة غير الخنـــزير، فطاهر وإن لم يحل، ويصح استعماله كصمغ وغراء، وإن أخذ من الحيوانات المحرمة، فحكمه يبتنى على قاعدة الاستحالة وانقلاب الماهية، ويبدو في بادئ الأمر أن هذه الصورة من فصائل "انقلاب الماهية" ويمكن قياسه على تخليل الخمر؛ لأنه لم تتغير أوصافه الثلاثة فحسب وإنما حدثت التغيرات في مظهره الخارجي أيضا وتبدلت الأشكال والصور .

هذا : والحاجة تستدعي لأن يطلب من علماء الطبيعة المسلمين ويرجى منهم أن لا يستخدموا لهذه المقاصد والمرامي إلا الأجزاء الطاهرة من الحلال المذبوح؛ كيلا تبقى الشبهة في طهارته وحلته .

ملخص البحث

(١-٢) حدوث التغير في الأوصاف الثلاثة لشيء من الطعم والريح واللون، وصفة السكر في الخمر بالإضافة إلى هذه الأوصاف يسمى استحالة وانقلاب ماهية .

(٣) إن تغيرت الأوصاف الجوهرية لشيء، ويبقى بعض خصائصه وكيفياته، فهذا لا يكون مانعا في الاستحالة .

(٤) يتطهر بالاستحالة كل نوع من أنواع النجاسات بجميع أجزائها، ولا فرق فيها بين النجس والمتنجس .

(٥) لا تتعين الوسائل والذرائع لانقلاب الماهية، وأي تدبير أو معالجة تتغير بها الأوصاف الجوهرية يمكن أن تكون سببا للاستحالة .

(٦) الأشياء التي لا تكون نجسة بعينها، وإنما تكون متنجسة، انتشال الأجزاء النجسة ونزعها منها يكفي لطهارتها، وما تكون نجسة بعينها، انتشال بعض أجزائها لا يتصور انقلاب ماهية وإنما تبقى نجسا .

(٧) الف : "استهلاك العين " لا يستلزم انقلاب الماهية، والكحول التي تم تحضيرها من غير عصير العنب الني طاهر والكحول المتخذة من عصير العنب الني أيضا يجوز استعماله للتداوي إن لم يوجد له بديل، أو يوجد؛ ولكن لا يقدر على استعماله .

(ب) : أما العطورات فيلقى فيها كحول غير سكرة فهي طاهرة، يجوز استعمالها .

(٨) ألف : الشحوم التي تخلط في الصابون، حكمها حكم ما انقلبت ماهيته .

ب : إن استعملت هذه الشحوم النجسة في البساكيت والكعكات، فهو اختلاط، وليس باستحالة فلا يجوز أكلها .

ج : مساحيق العظام التي تستخدم في معجون الأسنان، إن تغيرت فيه الأوصاف الثلاثة، فهي في حكم الاستحالة أي تجوز استعمالها .

(٩) إن تغيرت تمام الأوصاف الثلاثة من الطعم، والريح، واللون في دم الحيوان المذبوح، فهي من انقلاب الماهية كتخلل الخمر، وإن لم تتغير هكذا، فلا يجوز استعمال هذه الأدوية المختلطة إلا في الحالات التي أباح فيها الفقهاء العلاج بالمحرم .

(١٠) التفاصيل التي ذكرت عن " جلاطين " يبدو بالنظر إليها، إنه من قبيل انقلاب الماهية وداخل في إطار الاستحالة . والله أعلم بالصواب وعلمه أتم وأحكم .

نوازل فقهية معاصرة

٢

الأوقاف في العصر الحديث

الأوقاف في العصر الحديث

يعتبر الوقف من خصائص الشريعة الإسلامية وميزاتها، ويمكن أن يزعم أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي ابتكر هذا النوع من طريق البر والإعانة؛ لكن الواقع أن الشرائع ما قبل الإسلام يوجد فيها تصوره لحد ما، فقد ورد ذكر الهبة والتسبيل لله في الإنجيل، وذكر في القرآن نفسه نذر أم مريم عليها السلام لتحرير ما في بطنها خدمة للبيت المقدس ﴿ **إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا** ﴾[(١)] وهو نوع من الوقف،ففي تلك العصور إذا كان الولد يوقف لبيوت الله فالقياس يشير إلى إمكان وقف الأموال والممتلكات أيضا، هذا وإن الإسلام قام بتوسعة نطاقه ورغب الخلق فيه بجعله صدقة جارية، وما نشأ من الذوق الخاص والعاطفة في المسلمين للوقف لا يوجد له مثيل في أيّ دين من الأديان السماوية وغيرها .

والوقف للرباط والمسافرين والعلماء والمحدثين والدعاة والفقهاء والأقارب والأرحام والأولاد وما يشبه ذلك قد توسع نطاقه وازداد شيوعه وانتشاره في العهد الإسلامي، حتى التفتت إليه الأقوام الأخر واعتنوا به على إثر المسلمين .

ويعرف أن أول وقف في الإسلام قام به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ لكن الواقع أن وقف بئر رومة من قبل أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه كان أسبق منه؛ لكن الوقف الذي عينت له الشروط، وحددت له الحدود، وقرر له المتولي هو الوقف الذي قام به عمر بن الخطاب

---

(١) رقم الآية : ٣٥، من سورة : آل عمران .

رضي الله عنه، فالأراضي التي حصلت له غنيمة في الخيبر قام بوقفها ودوّن له الشروط بأنها لا تباع ولا توهب ولا تورث، وتصرف منتجاتها وإيراداتها على المسافرين والضيوف والمجاهدين والفقراء والمساكين وعلى أقاربه وأرحامه، وتتولى أمر هذا الوقف ابنته أم المؤمنين حفصة ثم ابنه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في حياتهم، وبعدهما من يكون أكبر في آله، ويجوز للمتولي الأخذ منه قدر الحاجة ولا يحق له الإدخار .

ومعظم أحكام الوقف يبنى على وثيقة الوقف هذه، ولا يوجد البسط والتفصيل في الكتاب والسنة في هذا الخصوص، ورواية عمر بن الخطاب المذكورة هي الأساس والمبدأ لاستنباط الأحكام، فقد تم استنباط الأصلين منها :

الأول : شروط الواقف تحتل أهمية ومكانة خاصة في الوقف، ولا يصح الإعراض عنها إذا لم تعارض الشرع الإسلامي ولا تضر بقاء الوقف ولا تخل بحفظه وصيانته .

الثاني : نظرا إلى أن الواقف يستهدف بوقفه نفع الآخرين يراعى فيه أن يكون جادا أو أكثر نفعا في مرماه، ويعتنى بمصالحه ويتخذ التدابير للبقاء والاستدامة والإفادة .

والأسئلة المطروحة عن الأوقاف لها أهمية خاصة؛ فينبغي لنا أن نسلط الضوء على أحكامها في إطارها .

مسألة استبدال الوقف

بيع الممتلكات الموقوفة وشراء ممتلكات أخرى بثمنها أو استبدالها بشيء آخر يسمى عند الفقهاء بـــ " استبدال الوقف " ويتخذ أمران في الأوقاف أهمية أساسية : (١) شروط الواقف (٢) مصالح الوقف نفسه، وجعل الفقهاء شروط الواقف كنص الشارع ما لم تعارض الشرع، والمراد بمصالح الوقف الحفاظ على

مقاصده وتطويره وتوسعة إفادته ... فلا تخفى أهمية هذه المصالح وأثرها على الأحكام، ومسألة تبديل الوقف أو استبداله ترتبط بهذين الأمرين .

فإن اشترط الواقف لنفسه أو لأحد استحقاقه للإستبدال والتبديل والتصرف فيه، فيحق له ذلك بالإجماع؛ لأنه شرط مشروع، ويتم عمل الإستبدال ضمن شروطه، يقول ابن نجيم :

" وأجمعوا أنه إذا شرط الإستبدال لنفسه في أصل الوقف أن الشرط والوقف صحيحان ويملك الإستبدال "(١) .

وإن لم يشترط به الواقف، فلا يصح استبداله مبدئيا؛ لأن غرض الواقف لا يؤيده؛ ولأن الأصل الذي قرره الرسول ﷺ فيه وهو أن لا يباع ولا يبتاع ولا يملك وإنما يترك على أصله وينتفع به وتنفق منافعه على الجهات والمصارف المعينة .

"أن لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث"(٢) .

لكن إن توقفت استمرارية مقاصده وبقائه على الإستبدال، فلا يمنع عنه؛ لأن الواقف لما عين لوقفه غرضا فكأنما أرشد ولى أمره لاتخاذ كل ما يلزم لإفادة المقصود وإدامة النفع، فإذا كانت إفادته متوقفة على الإستبدال، فكأن الواقف يجيز لذلك دلالة ومعنى .. وهذا هو المنشود في قول النبي ﷺ لأن معناه إدامة النفع مع بقاء أصله والتأكد على حفظه .

ولما توقفت المحافظة والنفع على الاستبدال فقد ظهر جليا أن غرض الشارع لا يتم ولا يتحقق إلا به، ولا يكون الاستبدال إلا بتحقيق متطلبات ومقتضى الشرع ، وبناء على ذلك لا يعد استبدال الوقف للحفاظ على مصالحه معارضا لغرض الواقف ومقصد الشارع؛ بل يوافقه تماما .

---

(١) البحر الرائق : ١٢٢/٥ .

(٢) البخاري، الوصايا، باب الوقف كيف يكتب، رقم الحديث : ٢٧٧٢١، أبو داؤد، الوصايا، باب في الرجل يوقف الوقف، رقم الحديث : ٢٨٧٨ .

وهذا وإن شرط الواقف في وثيقته بأن أحدا لا يحق له فيه الإستبدال وصار الوقف عاطلا وفقد إفادته ولا يمكن استعادته نافعا إلا بالإستبدال، فيجوز فيه الإستبدال بإذن القاضي رغم هذا الإشتراط .

"والثاني أن لا يشترط سواء شرط عدمه أو سكت؛ لكن صار بحيث لا ينتفع به بالكلية بأن لا يحصل منه شيء أصلا أو لا يفيئ، بمؤنة فهو أيضا جائز على الأصح إذا كان بإذن القاضي ورأي المصلحة فيه"(١) .

وكان هذا بحثا أصوليا، والجزئيات الفقهية أيضا ترشد إلى ذلك، وقد علق العلامة ابن الهمام على قول الفقهاء، وملخصه : أن شرط الاستبدال إن كان من الواقف، فلا خفاء في جوازه، وإن لم يشترط به فإما أن يستحيل الانتفاع به بدون الاستبدال، فيجوز بالإتفاق، أو لا يستحيل ويمكن الإنتفاع به؛ لكن يزداد نفعه به، فلا يجوز في رأيه، "إنه إن أمكن أن يوجد بثمنه ما هو خير منه مع كونه منتفعا به، فينبغي أن لا يجوز"(٢) .

والعلامة الحصكفي يجوّز استبدال الأراضي التي تصلح للإعمار والتنمية في أربع صور : منها أرض الوقف التي لم تزل نافعة، لكن يزداد نفعها بالاستبدال، يقول : "لا يجوز استبدال العامر إلا في الأربع" ويوضحه العلامة الشامي بالعبارة التالية :

الأولى : لو شرطه الواقف، والثانية : إذا غصبه غاصب وأجرى عليه الماء، حتى صار بحرا، فيضمن القيمة ويشتري المتولي بها أرضا بدلا، الثالثة : أن يجحده الغاصب ولا بينة، أي أراد دفع القيمة فللمتولي أخذها، يشتري بها

---

(١) رد المحتار : ٥٨٩/٦، تحقيق الشيخ عادل والشيخ على نقلا عن فتح القدير .

(٢) المصدر السابق .

بدلا، الرابعة : أن يرغب الإنسان فيه ببدل أكثر غلة وأحسن صقعا فيجوز على قول أبي يوسف، وعليه الفتوى كما في فتاوى قارئ الهداية "[١] .

فعلى قول ابن الهمام يجوز استبدال هذا الوقف بالإجماع .

ويكثر تواجد مثل هذه الجزئيات في كتب الفقه، يقول ابن الهمام : قال هشام سمعت محمدا يقول : الوقف إذا صار بحيث لا ينتفع به المساكين، فللقاضي أن يبيعه ويشتري بثمنه غيره وليس ذلك إلا للقاضي[٢] ، ونقل ابن نجيم عن شمس الأئمة الحلواني : " سئل عن شمس الأئمة الحلواني عن أوقاف المسجد إذا تعطلت وتعذر استغلالها، هل للمتولي أن يبيعها ويشتري مكانها أخرى ؟ قال : نعم"[٣] .

ويقول ابن الهمام : " لكن لا يبيعها إلا بإذن الحاكم وينبغي للحاكم إذا رفع إليه ولا منفعة في الوقف أن يأذن في بيعها إذا رآه أنظر لأهل الوقف"[٤] .

هذا وينبغي مراعاة شروط الإستبدال التي ألزمها العلامة الشامي وغيره من الفقهاء، منها ثلاثة شروط تحتل أهمية كبرى في العصر الراهن :

الأول : أن لا تباع أراضي الوقف بقيمة رخيصة "أن لا يكون البيع بغبن فاحش" .

الثاني : أن لا يتولى بيعه ولا يسمح له إلا الأمناء والثقات، فإن تفويض تولية الاستبدال إلى العامة يعتبر ضياعا لا الحفاظ عليه، وشرط الفقهاء للقاضي أن يكون قاضي الجنة، والمراد بها من يتمتع بالعلم والعمل الصالح " أن يكون المستبدل قاضي الجنة " .

---

(١) رد المحتار : ٥٨٩/٦، تحقيق الشيخ عادل وغيره .

(٢) البحر الرائق : ٢١٩/٥ . .

(٣) المرجع السابق .

(٤) فتح القدير : ٢٢٨/٦ .

الثالث : أن لا يستبدل العقار والمنازل بالدراهم والنقود وإنما يستبدل بجنسه من العقار والمنازل " أن يستبدل بعقار لا بدراهم ودنانير "[١] .

لأن التجارب تشهد أن النقود الحاصلة في مبادلة الأراضي الموقوفة تضيع في جهات الصرف الأخرى ويغلب عليها، فإلى الله المشتكي .

وكما قال فقهاء الأحناف إن الأوقاف إذا تعذر الانتفاع بها يجوز استبدالها، سلك عليه فقهاء الحنابلة أيضا، يقول ابن قدامة : "إذا خرب الوقف ولم يرد شيئا بيع واشترى بثمنه ما يرد على أهل الوقف وجعل وقفا كالأول .. أن الوقف إذا بيع فأي شيء اشترى بثمنه مما يرد على أهل الوقف جاز، سواء كان من جنسه أو من غير جنسه"[٢] .

والإجماع الذي نقله ابن الهمام على جوازه عند فقدان النفع لعله أراد به إجماع فقهاء الأحناف لا إجماع كافة الفقهاء، فذكر ابن قدامة عدم جوازه مطلقا عند الإمام مالك والشافعي، "قال مالك والشافعي لايجوز بيع شيء من ذلك"[٣].

ولم أعثر على مذهب الشوافع عنه في كتبهم، أما المالكية فيبدو من تصريحاتهم أن الإمام مالك له قولان في الباب، قول في جوازه، رواه أبو الفرج :

"عن مالك إن رأى الإمام بيع ذلك لمصلحة، جاز ويجعل ثمنه في مثله وهو مذهب أبي حنيفة أيضا، فعندهم يبيع عقار الوقف إذا خرب ويجعل ثمنه في مثله"[٤] .

ويوجد قول في المنع عنه كذلك، كما ذكر في المدونة – وهو المرجع الأساسي للفقه المالكي – ، ولا يخفى على أهل العلم أن فقهاء المالكية يعودون إليها، فظهر أن ميلانهم في هذه المسألة إلى عدم جوازه "[٥] .

---

(١) رد المحتار : ٥٨٦/٦ .
(٢) المغني : ٣٦٨/٥-٣٦٩ .
(٣) المغني : ٣٦٨/٥ .
(٤) الشرح الكبير مع الدسوقي : ٩١/٤ .
(٥) هامش الدسوقي على الشرح الكبير : ٩١/٤ .

الأرض مقابل الأرض

يجوز استبدال الوقف سواء كان يبيعه ويشتري شيئا آخر بثمنه أو يشتري عقارا آخر بثمنه، ويتحد الحكم في كلتا الصورتين؛ لكن الصورة الأخيرة أنسب؛ لعدم إمكان ضياعه، وهي أوفق بما صرح العلامة الشامي بأن تكون مبادلة الأرض بالأرض لا بالدراهم والدنانير .

الفرق بين المساجد والأوقاف الأخرى

ذكر فقهاء فوارق بين المساجد والأوقاف الأخرى، منها ما يتعلق بثبوت الوقف وإتمامه، ومنها ما يتعلق بأحكام أموال الوقف وما يترتب عليه من الانعكاسات والمضاعفات، ويمكن حصرها إجماليا في الفروق الأربعة التالية :

(١) لا يصح وقف المشاع مطلقا عند الإمام محمد، ويجيزه أبو يوسف ويتفق مع الإمام محمد في عدم جواز وقف المشاع للمساجد .

(٢) لا يلزم لصحة الوقف عند أبي يوسف تسليم الموقوف إلى المتولي، ويلزم عند محمد؛ ولكن الإمام محمدا بصدد المساجد لا يرى ذلك .

(٣) لا يتم الوقف عند أبي حنيفة إلا بعد تقرير الحاكم والقاضي؛ لصحته ونفوذه رغم وجود الشروط الأخرى للوقف، ولا تزول ملكيته إلا بتنفيذ القاضي؛ لكنه يقر في المساجد أنه يتحقق بدون مرسوم القاضي وتنسحب ملكية الواقف من الأراضي الموقوفة، هذه الشروط الثلاثة كانت تتعلق بثبوت الوقف وتمامه، وذكرها العلامة الشامي بما يلي :

" اعلم أن المسجد يخالف سائر الأوقاف في عدم اشتراط التسليم إلى المتولي عند محمد وفي منع الشيوع عند أبي يوسف وفي خروجه عن ملك الواقف عند الإمام وإن لم يحكم به الحاكم "[١] .

(١) رد المحتار : ٣٦٩/٣، وانظر : فتح القدير : ٢٣٢/٦-٢٣٣ .

المسجد يخلد مسجدا

الفرق الرابع الأساسي والمهم هو أن المسجد يبقى مسجدا للأبد، وإن قفر وخرب وتعطل أو غصب عليه، يقول ابن نجيم : " في الخلاصة وفي فتاوى النسفي : بيع عقار المسجد لمصلحة المسجد لا يجوز وإن كان بأمر القاضي وإن كان خرابا "(١) .

وهذا هو رأي الفقهاء الشوافع، يقول الإمام النووي : "أما المسجد فإنه إذا انهدم وتعذرت إعادته، فإنه لا يباع بحال لإمكان الانتفاع به حالا بالصلوة في أرضه"(٢) .

وأوضح من ذلك ما قال هو : "وإن وقف مسجدا فخرب المكان وانقطعت الصلوة فيه، لم يعد إلى الملك و لم يجز التصرف فيه "(٣) .

ويقول ابن قدامة : " إن المساجد لا تباع وإنما تنقل آلاتها "(٤) .

ويوجد في الفقه الحنفي قول محمد عن عودته إلى ملك الواقف عند انعدامه وتعطله وعدم بقائه؛ لكنه مرجوح لا يفتى به(٥) .

وهكذا ذكر قول الإمام أحمد بن حنبل في نقل المساجد خوفا من اللصوص : " يحول المسجد خوفا من اللصوص "(٦) .

لكنه مرجوح عند الحنابلة، كما لا يبين هذا القول أن الإمام لا يراه للأبد والدوام، وإنما يلوح منه أن أثاث المسجد يمكن أن ينقل خوفا من اللصوص

(١) البحر الرائق : ٢٢٣/٥ .
(٢) شرح المهذب : ٣٦١/١٥ .
(٣) المرجع السابق : ٣٦٠/١٥ .
(٤) المغني : ٣٦٧/٥ .
(٥) الفتاوى الهندية : ٤٥٨/٢ .
(٦) المغني لابن قدامة : ٣٦٧/٥ .

والمجرمين، لا عين المسجد؛ لأن الأرض لا تنقل وإنما ينقل الموجود فوق الأرض من الأثاث، فعرف أن المراد من التحويل هو تحويل الأثاث لا نفس المسجد . والله أعلم

إنشاء المراكز التعليمية والخيرية من الأوقاف العاطلة

الأوقاف لا يقصد بها الخدمات الإصلاحية والخيرية العامة وإنما الهدف منها تهيئة المجال للأعمال الخيرية والدينية تحت دائرة شروط الواقف وتطبيق نواياه، فيلزم بعد استبدالها أن تستخدم في الأغراض نفسها التي تبنت للوقف، والعلامة الشامي بين هذا الأصل : " وحاصله أن المنقول عندنا، أن الموقوف عليه إن خرب يصرف وقفه إلى مجانسه فتصرف أوقاف المسجد إلى مسجد آخر وأوقاف الحوض إلى حوض آخر "[١] .

فلا يصح استخدام الوقف بصرف النظر عن غرض الواقف وإهمال مراده؛ بل يلزم استعمال أوقاف المسجد في المسجد وأوقاف المقابر في المقابر، ويجوز استعمال أوقاف المدارس والمراكز التعليمية العاطلة المهجورة في الأغراض التعليمية الأخرى، ويلزم أن تكون أوقاف المدارس الدينية مصروفة على التعليم الديني فحسب؛ لأن من يقوم بالوقف على المدارس الدينية يقصد به عامة استعماله في التعليم الديني ولا يرغب إلا في مجاله .

هذه هي وجهة أنظار الفقهاء، يقول العلامة عليش المالكي : " (وشرطه) أي الواقف وجوبا (إن أجاز) الشرط، فيجب العمل به ولا يجوز العدول عنه إلا أن يتعذر، فيصرف في مثله كما تقدم في القنطرة ونحوها "[٢] .

إنشاء المراكز التعليمية من إيرادات عقار المسجد

كما سبق أن مراد الواقف وغرضه تلزم مبدئيا مراعاته بقدر الإمكان، يقول العلامة الحصكفي بهذا الخصوص :

---

(١) رد المحتار : ٣٦٥/٥ .

(٢) شرح منح الجليل ٤: /٦٤ .

"حشيش المسجد وحصيره مع الإستغناء عنهما وكذا الرباط والبئر إذا لم ينتفع بهما، فيصرف وقف المسجد والرباط والبئر والحوض إلى أقرب مسجد أو رباط أو بئر أو حوض " .

وعلق عليه العلامة الشامي بما يلي : " فظاهره أنه لا يجوز صرف وقف مسجد خرب إلى حوض وعكسه، وفي شرح الملتقى : يصرف وقفهما لأقرب مجانس لها "[١] .

ولعل وجهة أنظار عامة الفقهاء أيضا ترتكز على هذا، يقول العلامة الدسوقي : " منقوض الحبس من الأحجار والآجر ... لا يجوز بيعه فإذا لم يمكن عودها فيما حبست فيه، جاز نقلها في مثله "[٢] .

ويرى ابن قدامة الحنبلي أن إيرادات الوقف الفائضة يجوز صرفها على الفقراء والمساكين أيضا بالإضافة إلى مثله، فيقول : " ما فضل من حصر المسجد وزيته و لم يحتج إليه جاز أن يجعل في مسجد آخر ويتصدق من ذلك على فقراء جيرانه وغيرهم"[٣] .

ولعل هذا الجواز والسماح يبتنى على الأصل والقاعدة التي توحي أن آخر مصارف الأوقاف هو الفقراء والمساكين .

والعلامة ابن تيمية قد جاء بالمزيد من الشرح والإيضاح لمذهب الحنابلة، فقال كما يقول مثل ذلك في زيت المسجد وحصيره إذا استغنى عنها المسجد تصرف إلى مسجد آخر : ويجوز صرفها عنده في فقراء الجيران، واحتج على ذلك بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقسم كسوة الكعبة بين المسلمين، فكذلك كسوة سائر المساجد " [٤] .

---

(١) رد المحتار : ٥٤٩/٦ .

(٢) حاشية الدسوقي : ٩١/٤، وانظر : منح الجليل : ٦١/٤-٦٢ .

(٣) المغني : ٣٧٠/١٥ .

(٤) مجموعة الفتاوى : ٢١٣/٣١ .

ومما يجب التنبه أن التعليم حاجة ماسة لكل قوم ومجتمع، وسلاح رادع لصيانة الأمم والأقوام وحفظ الأجيال والكيان، القومي والفقهاء الذين دونوا الكتب وطبقوا الأحكام الشرعية على أوضاع متواجدة في عصورهم كانوا في أزمنة حكومة إسلامية أيا كان نوعه ومستواها، وكانت الحكومة هي الكفيل بتولية الأنظمة التعليمية، وكان عامة المسلمين في غني عن إنشاء المراكز التعليمية، ولم تكن هي مسئولية الشعب وإنما كانت من واجب الحكومة، لكن اليوم وجب على المسلمين في الهند وأمثالها من الدول تحمل هذه المسئولية شعبيا والقيام بأداء هذا الواجب نحو الأمة المسلمة، وانحطاط المسلمين الاقتصادي الشامل ليس بسر على الأعداء والأصدقاء .

ففي ضوء الأصول التي قررها الفقهاء ومراعاة لمصالح المسلمين المعاصرة يبدو لنا ما يلي :

أ) إن كانت الأراضي الموقوفة على المسجد وافرة وواسعة، ولا يتوقع احتياج المسجد إلى التوسعة إلى أمد بعيد، فيجوز إنشاء هذه المدارس الدينية أو مراكز العلوم العصرية الخاصة عليها، ويفرض على هذه المراكز أجرة مناسبة تستهلك في شئون المسجد؛ ليعود نفعه إليه ويتحقق غرض الواقف .

ب) ينبغي إنفاق إيرادات المسجد الفائضة على المساجد الأخرى أو على إنشاء المساجد في المناطق التي لا يوجد لها مسجد، فآلاف القرى والأرياف في الهند تحتاج إليه ويترقب أهاليها حتى الآن إلى سماع أصوات الأذان ولا يعرفونه .

فإنشاء المساجد والكتاتيب لتعليم مبادئ الدين الحنيف في مناطق مختلفة أهم وأفضل من إنشاء المدارس والمراكز العصرية .

جهة الصرف لإيرادات الأوقاف الفائضة

كما سبق ذكره أن الفائض من إيراداتها يصرف أولا على الوقف المجانس صونا عن الضياع والتغلب، وإن لم يمكن استعمالها في المجانس فيسع استعمالها في

الخدمات التعليمية والخيرية الخاصة بفقراء المسلمين نظرا إلى أن آخر مصرف للأوقاف هو الفقراء والمساكين من المسلمين . والله أعلم .

استبدال وقف يقل إيراده

قد اختلف فقهاء الأحناف في بيع وقف تقل إيراداته وشراء بديل عنه بثمنه يكثر إيراده ونفعه، والعلامة الشامي قد سلط الضوء على الموضوع بالتفصيل، ويرى ابن الهمام أن الوقف ما دام يمكن الانتفاع به لا يجوز استبداله، وهو الأقرب إلى الصواب عند العلامة البيري شارح الأشباه والنظائر، وعليه فتوى العلامة صدر الشريعة، وبه قال أبو يوسف، وأفتى به بعض أهل العلم[١] .

لكن لو استعرضنا عبارات الفقهاء وخضنا في أعماقها وتفحصنا أبعاد مواقفهم وتصريحاتهم، ليتجلى لنا أن أصحاب كلا الرأيين قد جعلوا رعاية مصالح الوقف أساسا لرأيهم، فمن جوز الاستبدال لإكثار الإيراد وتنميته يرى فيه مصلحته وهو غير خفي، ومن رفضه قد شاهد بعينه أن ظلمة القضاة والولاة الجبابرة الخونة قد جعلوه ذريعة للتغلب على عقار الوقف وأكله بالباطل، فكان المنع عنه لصيانته وحفظه ليبقى الوقف وقفا، وإن قل نفعه، وإلا يخشى أن يزول وجوده ويتلاشى، ويوضح هذا الأمر ما قاله صدر الشريعة، والعلامة الشامي ينقل نصه : " نحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال ما لا يعد ولا يحصى، فإن ظلمة القضاة جعلوه حيلة لإبطال أوقاف المسلمين "[٢] .

وملخص القول أن استبداله يعود إلى المصالح إن تعهدت هيئة أو مؤسسة مؤتمنة والتزمت بالوفاء والمسئولية، فلا بأس في جوازه؛ لكن لو سمح ذلك لهيئة الأوقاف الحكومية، فيصير مثل ما أبداه صدر الشريعة؛ بل أبشع وأشنع منه .

---

(١) رد المحتار : ٥٨٨/٦-٨٩ .

(٢) المصدر السابق .

والفقهاء الآخرون يميلون إلى عدم جوازه، يقول العلامة الدسوقي المالكي : "(لاعقار) حبس من دور وحوانيت وحوائط وربع فلا يباع ليستبدل به غيره"(١).

ويقول ابن قدامة من فقهاء الحنابلة : "وإن لم تتعطل مصلحة الوقف بالكلية، لكن قلت وكان غيره أنفع منه ردا على أهل الوقف، لم يجز بيعه"(٢) .

أوقاف انعدمت جهة صرفها

كما سبق ذكره أن الأوقاف – ما عدا عين المسجد – إن استحال استخدامها، فتصرف في مجانسها وتنفق إيرادات مسجد على مسجد آخر وإيرادات مدرسة على مدرسة أخرى، ووقف فقراء عائلة أو أسرة على فقراء المسلمين، وإن انعدمت جهة الصرف نهائيا ولا مجانس لها فآخرها الفقراء والمساكين المسلمون؛ لأجل ذلك صرح الفقهاء : " إذا خرب المسجد وخوى عن أهله فالغلة إلى الفقراء فيجوز "(٣) .

وصورة الإنفاق عليهم أن توزع الإيرادات عليهم، أو تستهلك في خدمات خيرية لا ينتفع بها إلا الفقراء . يسع لتجديد عمارة المسجد البالية أن يأخذ العامر جزءا منها ويترك الباقي للوقف؛ لأن فيه صيانة الوقف وتحقيق مرمى الوقف، ويوجد تصريحات عند الفقهاء تبين جواز إيجار جزء من الوقف وبيع أنقاضه وعين أراضيه لإعادته نافعا، فقد ذكر في الفتاوى البزازية بكامل الإيضاح ونصه : "بيع عقار المسجد لمصلحة لا يجوز وإن بأمر القاضي، وإن باع بعضه لإصلاح باقية الخراب كله، جاز"(٤) .

---

(١) حاشية الدسوقي : ٩١/٤ .

(٢) المغني : ٣٦٩/٥ .

(٣) الفتاوى البزازية على هامش الهندية : ٢٦٤/٦ .

(٤) الفتاوى البزازية : ٢٨١/٦ .

ويقول ابن قدامةالحنبلي : "أو تشعب جمعيه فلم تمكن عمارته ولا عمارة بعضه، إلا ببيع بعضه جاز بيع بعضه لتعمر به بقيته "[١] .

ونفس هذا الحكم فيما إذا باع قطعة من أرض الوقف لتجديد البناء بدلا عن بيع جزء منه، لكن يراعي فيه أن لا يباع شيء من الأرض التي خصصت لأداء الصلاة وصارت في حكم المسجد .

المقبرة إذا فقدت صلاحيتها للاستعمال

وإذا انعدمت صلاحية استخدام المقبرة بانتهاء عمران المسلمين حولها أو بفرض الحظر على استعمالها أو يخشى الإحتلال عليها – كما يعم في المقابر القديمة –، فيمكن جمع العظام البالية الرميمة بقدر الإمكان ودفنها في مكان وتحصينها بإقامة السور حولها، ثم يتم بيع الأجزاء الباقية من أرضها، ويستحسن أن يشترى بثمنها مقبرة للمسلمين في المناطق التي لا توجد بها مقبرة وهم في حاجة إليها؛ حتى تتم رعاية غرض الوقف بقدر الإمكان، وإن لم توجد جهة الصرف هذه أو لا يحتاج إليها المسلمون من أقرب جيرانها، فينفق ذلك على عامة فقراء المسلمين، وقد سبق قول الإمام محمد عن هشام : " الوقف إذا صار بحيث لا ينتفع به المساكين، فللقاضي أن يبيعه ويشتري بثمنه غيره "[٢] .

ويقول ابن نجيم : " قيم خاف من السلطان أو من وارث يغلب على أرض وقف يبيعها ويتصدق بثمنها، وكذا كل قيم إذا خاف شيئا من ذلك، له أن يبيع ويتصدق بثمنها "[٣] .

---

(١) المغني : ٣٦٨/٥ .

(٢) البحر الرائق : ٢٠٧/٥ .

(٣) المرجع السابق .

والفقهاء الآخرون أيضا يميلون إليه، يقول ابن قدامة : " وإذا خرب الوقف ولم يرد شيئا، بيع واشترى بثمنه ما يرد على أهل الوقف وجعل وقفا كالأول[١] .

المساجد الأثرية

المسجد يدوم شرعا مسجدا، وإليه ذهب أبو حنيفة وأبو يوسف وجمهور الفقهاء، وعليه الفتوى، يقول الحصكفي : " لو خرب ما حوله واستغنى عنه يبقى مسجدا عند الإمام والثاني أبدا إلى يوم الساعة، وبه يفتى "[٢] .

ويقول الإمام النووي : " وأما المسجد فإنه إذا انهدم وتعذرت إعادته فإنه لا يباع بحال لإمكان الانتفاع به حالا بالصلوة في أرضه "[٣] .

فحكم المساجد الأثرية مثل غيرها من المساجد، وإغلاق الحكومة أبوابها على المسلمين ومنعهم عن أداء الصلوة فيها ظلم واعتداء، وتدخل في حقوقهم الدينية المشروعة ومبنية على الخيانة وسوء النوايا؛ لأن المسجد إن يبق معمورا تؤد الصلوات فيه يمكن حفاظه بأفضل طرق ويسلم من الانهدام والاندثار، وأعمار المباني المعمورة تطول من المهجورة، فعلى المسلمين أن يطالبوا الحكومة في إطار دستور الدولة وقوانينها بفتح أبوابها على المسلمين والسماح لأداء الصلوات فيها .

وقاية المقبرة بتسويرها من الدكاكين

حفظ مصالح الوقف يتخذ أهمية أساسية في أحكامه؛ لأجل ذلك قد جوز الفقهاء في بعض الأماكن إهمال شروطه التي لا تطابق رعايتها مع مصالحه، وعلى سبيل المثال : لو فوض الواقف توليته إلى غير مؤهل، وشرط عدم عزله عن التولية، فللقاضي أن يعزله عنها، وهكذا إن شرط أن لا تؤجر عمارة الوقف

---

(١) المغني : ٢٦٨/٥ .

(٢) الدر المختار على هامش الرد : ٥٤٨/٦، انظر : الفتاوى الهندية : ٤٥٨/٢ .

(٣) شرح المهذب : ٢٦٠/١٥ .

لأكثر من عام؛ لكن المستأجرين لا رغبة لهم في هذه المدة القصيرة، فللمحكمة أن تقضى خلافه[١].

والمقبرة إن لم تتمتع بالوسائل التي تمكنها من إقامة السور الواقي حولها، فيجوز للقيم استلام المبلغ من الناس مقدما كإيجار وإنشاء محلات ومعارض تصير سورا لها بهذا المبلغ المقدم؛ فإنها ستكون أحفظ لها وأنفع من ناحية الدخل والإيراد والمراقبة وأجدر لنظم الإنارة والطرق وتدفين الموتى المخذولة .

ولا خفاء في جوازه؛ لأنه أوفق بمصالحها، ويوجد نوع من التصريح بهذا الخصوص لدى الفقهاء، يقول صاحب الفتاوى البزازية : " أراد القيم أن يبنى في الأرض الموقوفة حوانيت يستغلها بالإجارة ليس له ذلك؛ لأن استغلال الأرض بالزرع إليهم إلا إذا كانت الأرض متصلة بالمصر"[٢] .

وليس فيه الامتناع عن إنشاء الدكاكين والمعارض، وإنما المقصود منه المنع عن إنشائها في القرى والأرياف؛ لأن تأجيرها يستعصي فيها، وإن أمكن فلا يدخل إيجارا مناسبا، وتكون الزراعة فيها أنفع لها — أما المدن فيتوفر فيها المستأجرون ويناسب الإيجار؛ لأجله قد أذن له صاحب البزازية في المدن، فإنشاؤها إذ صار في مصلحتها، فلا بأس في جوازه .

توسعة المساجد في المقابر

توسعة المسجد حاجة، واحترام القبور واجب، فيلزم التمييز بين القبور الحديثة والقديمة، أما المقابر القديمة المهجورة فتكون فيها القبور قديمة؛ لكن المقابر التي لا تزال تستعمل تكون فيها قديمة وحديثة، ويجب التفريق بينهما، وتصح توسعتها في الناحية التي هي قديمة وتخلى عن الحديثة، يقول العلامة العيني :

---

(١) انظر : رد المحتار : ٥٨٧/٦ .

(٢) الفتاوى البزازية على هامش الهندية : ٢٥٤/٦ .

"لو أن مقبرة من مقابر المسلمين عفت فبني فيها مسجدا لم أر بذلك بأسا، وذلك أن المقابر وقف من أوقاف المسلمين لدفن موتاهم لا يجوز لأحد أن يملكها، فإذا درست واستغنى عن الدفن فيها جاز صرفها إلى المسجد؛ لأن المسجد أيضا وقف من أوقاف المسلمين لا يجوز تمليكه لأحد فمعناهما واحد"(١) .

والشرط المذكور هو للدور والأراضي، فإن كان للمسجد دورا، وأقيمت الأعمدة خارج الحدود بالاحتياط والتجنب عن مساس القبور وتم تمديد السقف عليها، فلا بأس بها؛ لأن العلة في المنع هو الامتناع عن أداء الصلاة فوق القبور والابتعاد عن وطئها وإهانتها، ولا يوجد هذان الأمران في السقف الممتد فوقها .

وهذا الحكم في المقابر العامة، أما المقابر المملوكة الخاصة بعائلة أو أسرة فيجب الإستئذان من صاحبها .

ولاية أوقاف الهندوس على المساجد

إن الفقهاء لم يشترطوا الإسلام للولاية، يقول العلامة الشامي : "ويشترط للصحة بلوغه وعقله لا حريته وإسلامه"(٢) .

لكنهم غير متفقين على هذا؛ لأنها إن لم تكن على الأفراد والأشخاص؛ لكنها تكون على الأسباب والأموال، وولاية الكافر على المسلم مرفوض ومردود؛ لأجل ذلك لم يتفق الرافعي على إطلاق الشامي المذكور، يقول الرافعي نقلا عن ابن نجيم : "ينبغي أن يخص بوقف الذمي فإن تولية الذمي على المسلمين حرام لا ينبغي اتباع شرط الواقف فيها"(٣) .

وقول الله عز وجل ﴿ **إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللّهِ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ** ﴾(٤) يؤيد قول الرافعي، ولفظة " العمارة " يمكن أن يراد بها المعنى المعبر عن أداء

(١) عمدة القاري : ١٥٢/١٠ .
(٢) رد المحتار : ٥٧٩/٦ .
(٣) تقرير الرافعي مع الشامي : ٨٤/٦ .
(٤) رقم الآية : ١٨، من سورة التوبة .

الصلوات والذكر والعبادة فيها، وهي أقرب إلى الصواب، وإن احتملت المعنى الظاهري للإعمار والبناء أيضا[١] .

لكن يستبعد المعنى الأخير؛ لأنه يقتضي أن لا يصح استخدام العمال غير المسلمين في بنائه ما لم يقل به أحد .

والأصح عندي أن تولية الكافر على المساجد وإن صح يكره تحريما، يصح بناء على أن الغرض منها هو الحماية والصيانة والإدارة والمراقبة، والاختصاصات والصلاحيات الأخرى تضمنها، ولا يخفى أن هذه الأمور يمكن أن يؤديها أي كافر أو يستخدم لها كافر، ويؤيده ما حدث في فتح مكة حيث أخذ النبي ﷺ مفتاح الكعبة من عثمان بن طلحة ثم أعاده إليه وهو كافر لم يدخل بعد في الإسلام، فإذا كان الكافر يمكن أن يكون حامل مفتاح الكعبة ومتوليها فكيف لا يكون لعامة المساجد ؟

نعم ! إن ولايته في الأيام الراهنة بالهند وأمثالها لا تخلو من الكراهة؛ لأن الكافر لا يرجى منهم الآن أن يراعى المساجد حق رعايتها، وفي الهند خاصة — حيث تهدم المساجد وتحتل المقابر — بقائها تحت إدارة الكفار يحدث الأخطار والمخاوف حقا .

فإنه واجب اجتماعي على المسلمين المحاولة السلمية الجادة لإعادة هذه المساجد إلى إدارات المسلمين وتحت ولايتهم، والله تعالى أعلم

---

(١) انظر : مفاتيح الغيب للرازي : ٥٩٤/٧، ط : مصر .

نوازل فقهية معاصرة

٢

قضايا المسلمين السياسية

في الدول غير الإسلامية

قضايا المسلمين السياسية في الدول غير الإسلامية

إن هذا الموضوع من الموضوعات الحساسة المتميزة بالغة الخطورة، وتمس الحاجة إلى اعتمال كامل الحيطة والتيقظ عند التخطي في مساربه، ولا يمكن صرف النظر عنه بخطورته ودقته؛ لأن هذه القضية ليست من القضايا المفترضة، وإنما هي من القضايا التي يواجهها المسلمون فعلا، ويتعرضون لها في الدول المختلفة، ومن الواقع أن المسلمين في العصر الراهن معظمهم يعانون من الأوضاع العصبية في مختلف دول العالم باعتبارهم الأقلية الدينية .

وينبغي أن يكون أمام أعيننا حين البحث في هذه القضايا والمشاكل، أن العصر الذي دونت فيه كتبنا الفقهية كان عصر غلبة المسلمين السياسية واستيلائهم على الأمم الأخرى في العالم أجمع، ومن المسلمين من كانوا يعيشون تحت سيطرة الأغيار، أو تخضع مناطقهم للحكومات غير الإسلامية وقليل مّا هم، وكان من العادة المتبعة أنهم إن تعرضوا للهزيمة والانكسار السياسي والخضوع، فلا يتمهلون في الهجرة إلى العالم الإسلامي، وكان العالم الإسلامي يستقبلهم ويرحبهم بكامل السعة والبشاشة، ويتصور الوافدين والنازحين أحد أفراد الأسرة الذي ضل في الطريق ثم عاد إلى منـــزله .

ولكن الأمة البائسة هذه قد ابتعدت عن هذا الخط، وحرمت عن هذه السعادة، ورغم بقاء جزء لا بأس به من الأرض تحت سيطرة المسلمين وقيام حكومات المسلمين في بلادها، تتجرد أفكار ولاة أمورها وحكامها عن الأخوة

الإسلامية، وتخلو صدورهم عن الحمية الدينية، والسلطات المعادية للإسلام والمسلمين، والقوى المعارضة لهم لم تستعبدهم من الناحية السياسية والمعيشية فحسب، وإنما استحكمت في تعبيد قلوبهم وأفكارهم، وتوصلت إلى تكبيل مخايل أذهانهم ونظرياتهم، حتى جعلتهم أبشع خدم متبعين وإمعة تتبع إيحاءها .

والحاكم الذي يعيش محكوما هكذا، إن ارتضى بنصرة الإسلام وتأييده ولو في دولته، فذاك مأثر وعمل نبيل، وكيف يرجى منهم في وضعهم القائم أن ينهضوا ببذل جهودهم لمعالجة مشاكل إخوانهم المسلمين الذين يعيشون عالة على نظم الكفر وحكومات الإلحاد ويصارعون لبقاء وجودهم الديني وهويّتهم الإسلامية المميزة ؟

يجب علينا تركيز دوامة التفكير والبحث في هذه القضايا والمسائل بالنظر إلى هذه الخلفيات .

ويلاحظ من ناحية أن أصل هذا الدين وروحه لا يرضى أن ينضم المسلمون إلى دين أو حضارة أو نظام حياة، ومن ناحية أخرى يراعى أن لا ينقطع حبل المصالح والحكم ولا يفلت من أيديهم، حيث إن لم تتم مراعاتها يجلب الضرر أكثر من النفع رغم تمام الإخلاص وحسن النية، وتتعرض الأمة لتقصير وانهيار لا يستعصى جبره .

المبحث الأول – القضايا السياسية

مسألة دار الحرب ودار الإسلام مهمة بالغة الخطورة، تنوط به الأحكام العديدة، وقد ألقيت الضوء بنوع من الإسهاب والتفصيل على هذه المسألة في الجزء الأول[١]، وأرى أن تتواجد فيها الأجوبة المفصلة على الأسئلة عن مصطلحات دار الحرب ودار الإسلام، فأكتفى بنقل ذلك في هذا المكان :

---

(١) نوازل فقهية معاصرة ج ١ .

التعريف بدار الإسلام وغيره

إن أهل العلم لديهم معرفة تامة بأن مصطلح "دار الحرب" و "دار الإسلام" مصطلح فقهي محض، ولم يأت ذكره بالتنصيص في الكتاب ولا في السنة النبوية، كما لم يتداول هذا المصطلح بين الأئمة المجتهدين غالبا بالبحث في حدوده وشروطه، وإنما يتم الاستنتاج من عباراتهم أن الدولة التي كان المسلمون يستولون عليها، ويديرون زمام حكومتها قد عبرها الفقهاء "بدار الإسلام" أو "بدارنا" والدولة التي كانت تحت استيلاء أهل الكفر، وهم الذين كانوا يأخذون زمام حكومتها قد أطلقوا عليها اسم " دار الكفر " أو " دار الحرب " ونظم الحكومات في عهودهم وأساليب إدارتها لم تكن تتنوع مثل ما تتنوع اليوم .

والتفاوتات المتواجدة حاليا في حيثيات المسلمين الدينية والسياسية بصفتها الأقلية الدينية في دول العالم المختلفة، وانحطاط العالم الإسلامي وتخلفه وخفته في ميزان القوة الحربية والعسكرية من بين دول العالم، – التي نشاهدها اليوم، ونراها بمنظار اليأس والندامة، – كان الفقهاء في عصورهم غير متعرضين لها، ودار الحرب أو دار الإسلام كانت واقعا حيا لم تكن الحاجة تستدعي للتعريف بحدودهما ورسومهما المنطقية أو الفقهية .

أما الفقهاء المتأخرون فقد تناولوا هذا المصطلح بالبحث والتدقيق، ولعل فقهاء الأحناف هم السابقون الذين اعتنوا في كتاباتهم بمثل هذه القضايا المعاصرة، ووجهوا عناياتهم الخاصة نحو تطبيق الأحكام الشرعية على نوازل حسب تغير الأحوال والأزمان، مسايرة مع مقتضيات العصر .

فدقة النظر في القضايا والسعة في اتخاذ الرأي والاعتدال والاتزان في التمسك بمذهب فقهي هي ميزة كبرى يمتاز بها فقهاء الأحناف، وقل منهم من

يدعي بأنه يعادلهم؛ ولعل العلامة علاء الدين الكاساني (٥٨٧هـ) من أشهر علماء الأحناف في القرن السادس الهجري، الذي تناول هذا الموضوع بالبحث والتحقيق بكامل الإيضاح والتفصيل بعد العلامة السرخسي .

يقول العلامة الكاساني :

"لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام فيها"(١) .

أما دار الإسلام، متى يمكن أن تصير "دار الكفر" ؟ فقد اختلفت فيه الآراء بين أبي حنيفة وصاحبيه :

"واختلفوا في دار الإسلام أنها بماذا تصير دار الكفر، قال أبو حنيفة : إنها لا تصير دار الكفر إلا بثلاثة شرائط، أحدها ظهور أحكام الكفر فيها، والثاني أن تكون متاخمة لدار الكفر، والثالث أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمنا بأمان الأول وهو أمان المسلمين، وقال أبو يوسف ومحمد : تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها"(٢) .

والفقهاء الذين جاؤا بعده قد استمروا في نقل هذا المعنى بشيء من التغيير في الألفاظ والاختلاف في التعبير، وورد في الفتاوى الهندية نوع من الزيادة في الإيضاح وذكرت فيها صور ثلاثة لإمكان تحول دار الإسلام إلى دار الكفر، وهي :

١. أن يسيطر أهل الكفر على بقعة من بقاع الدولة الإسلامية واحتلوا عليها .

٢. أن يرتد أهل بلد أو منطقة عن الدين الإسلامي ويمرق من الإسلام وينفذوا قوانين الكفر في ديارهم .

---

(١) بدائع الصنائع : ١٣٠/٧ .

(٢) بدائع الصنائع : ١٢٠/٧ .

٣. المواطنون غير المسلمين القاطنون في منطقة خاضعة للحكومة الإسلامية بعهد وأمان واعترفوا باستيلاء الحكومة الإسلامية عليهم، ثم قاموا بنقض العهد والهدنة واحتلوا على منطقة من مناطقها، واستحكموا الإستيلاء عليها(١) .

والعلامة الكاساني قد جاء بأدلة الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، وحاصل ما قال : "دليلهما أن نسبة الدار إلى الإسلام لا تصح إلا أن تكون هناك غلبة للإسلام كما يقال للجنة " دارالسلام " وللجحيم " دار البوار " فالغلبة والظهور هو السبب الذي ينبغي أن يجعل أساسا " لدار الإسلام " أو بدار الكفر " .

ويرى الإمام أبو حنيفة أن مقصود نسبة الإسلام والكفر إلى الدار ليس هو الإسلام والكفر بعينهما، وإنما المقصود هو الأمن والخوف، فحيثما يحتاج المسلمون إلى التجنس وإحراز الأمان، ولا تجاور مواطنهم الحكومة الإسلامية التي بإمكانها أن تتدخل فيها لصيانة حقوق المسلمين المضطهدين فيها، فقد تصير هي " دار الكفر "(٢) .

ويلاحظ في هذا المكان أن الدولة التي يتوفر فيها الأمن والسلامة للمسلمين لا تكون دار حرب حسب تصريح الكاساني يقول :

> "ومعناه أن الأمان إن كان للمسلمين فيها على الإطلاق، والخوف للكفرة على الإطلاق فهي دار الإسلام، وإن كان دار الأمان فيها للكفرة على الإطلاق فهي دار الكفر"(٣).

ولكن جعل في الهندية ورد المحتار رأي الصاحبين في هذه المسألة أقرب من القياس(٤) .

---

(١) ر : الفتاوى الهندية : ٢٣٢/٢ .
(٢) بدائع الصنائع : ١٣١/٧ .
(٣) المصدر السابق نفسه .
(٤) الهندية : ٢٣٣/٢، ورد المحتار : ٢٥٢/٣ .

وأرى أن التصريح والخلاف في هذه المصطلحات إن تحقق نقله عن أصحاب المذاهب، فلا عجب أن يبتنى على " اختلاف الزمان " لا على "اختلاف البرهان "، ويقاس ذلك من شرط ألزمه الإمام أبو حنيفة في ذلك حيث شرط لتحقق " دار الحرب " أن لا تتصل ولا تجاور " بدار الإسلام " .

وبناء على تفوق الحكومات الإسلامية الدفاعي وسيادة جوانبها العسكرية في عهد أبي حنيفة لم يكن يتصور أن تتمرد حكومة دولة كافرة تجاورها؛ لأجل ذلك لم يجعل مثل هذه الحكومات غير الإسلامية المتجاورة " دار حرب " حينما لم تبق الخلافة الإسلامية على هذا الوضع في عهد الصاحبين، وبدأت تتدهور أحوالها، وطفقت المعالم والملامح تنبئ عن أن الوضع السيادي القائم سوف لا يستمر إلى أمد بعيد في المستقبل؛ لأجل ذلك جعلا تنفيذ الأحكام الإسلامية وأحكام الكفر والغلبة أساسا لجعل الحكومات " دار حر ب " أو " دار إسلام " .

ويؤيده ما نقل عن الفقهاء المتأخرين بأهم رغم اتفاقهم مع رأي الصاحبين قد وصفوا المناطق التي كانت أحكام الكفر تطبق فيها، بـــ "دار الإسلام" بالنظر إلى ما تحيطها حدود الحكومات الإسلامية بشكل يمكن انضمامها والتحاقها بدار الإسلام في أي وقت من الأوقات .

يقول ابن عابدين :

> " وبهذا ظهر أن ما في الشام من جبل تيم الله بجبل الدروز وبعض البلاد التابعة كلها دار الإسلام؛ لأنها وإن كانت لها حكام دروز أو نصارى، ولهم قضاة على دينهم، وبعضهم يعلنون بشتم الإسلام والمسلمين؛ لكنهم تحت حكم ولاة

أمورنا، وبلاد الإسلام محيطة ببلادهم من كل جانب، وإذا أراد ولي الأمر تنفيذ أحكامنا فيهم نفذها "[١] .

وبه يزول ما يثور من الشبهات ويخطر بالبال أن دول المسلمين وحكوماتهم الموجودة، حيث لا تنفذ الأحكام الإسلامية في معظمها، كيف يمكن أن تسمى " دار الإسلام " ؟؛ لأن الأحكام الإسلامية وإن لا يتم تطبيقها فيها ولكن إذا كان حكامها بحيث إذا شاؤا استطاعوا حكامها في وسعهم أن ينفذوها، فتتصور هذه الدول " دار الإسلام " بالقوى .

وينبغي أن يكون بين أعيننا عن موقف الصاحبين ورأيهما أن المراد بتنفيذ أحكام الكفر وظهوره أن لا يكون هناك نفاذ إلا لأحكام الكفر فحسب، فإن تجر الأحكام الإسلامية أيضا فيها بجانب أحكام الكفر، فلا تكون هذه الدولة وحكومتها " دار حرب"، كما قال ابن عابدين : "ولو أجريت أحكام المسلمين وأحكام أهل الشرك، لا تكون دار الحرب "[٢] .

ويراد في هذه القضية أي نوع من الأحكام الإسلامية ؟ يمكن معرفتها بما ورد من التصريح في الدر المختار حيث جاء فيه أن السماح والحرية لتأدية الجمعة والعيدين وغيرهما من أمارة إجراء أحكام الإسلام :

"ودار الحرب يصير دار الإسلام بإجراء أحكام أهل الإسلام فيها كجمعة وعيد"[٣] .

فالحاصل أن حق القيام بتأدية العبادات جهارا وعلانية يعتبر من "إجراء أحكام الإسلام" .

---

(١) رد المحتار : ٢٨٨/٦ .

(٢) رد المحتار : ٢٥٣/٣ .

(٣) الدر المختار على هامش رد المحتار : ٢٥٣/٣ .

جانبان للبحث في مسألة دار الكفر

ولينظر الآن أن الفقهاء هل قسموا الدار إلى دارين بمقتضى عصر ظروفهم، أو هو قطع في التقسيم ؟ وللوصول إلى الإجابة ينبغي النظر إلى الجانبين من جوانب " دار الكفر " .

١. أولا : سياستها الخارجية، وكيفية علاقتها مع الدول الإسلامية .

٢. وثانيا : معاملتها وتصرفاتها مع المسلمين والأقليات القاطنة في داخلها .

والعصر الذي تناول فيه الفقهاء بالبحث في هذه المصطلحات، يشذ فيه أن يستوطن المسلمون في الدول غير الإسلامية؛ بل كانوا يتحولون منها بالهجرة إلى دار الإسلام، وفي ذلك العصر فتنة القومية والوطنية والعرقية ما دبت في كيان العالم الإسلامي مثل ما دبت اليوم، حيث أغلقت الدول الإسلامية أبوابها على المسلمين المنتمين إلى دولة أخرى، ولم تكن هناك تعاقيد وعراقيل قانونية مثلما تتواجد اليوم ويواجهها المهاجرون، وكان المسلمون غالبا يسافرون إلى دار الكفر لأغراض تجارية، من أجل ذلك تفاصيل الأحكام التي نجدها في كتب الفقه عن المسلمين المستأمنين والتجار في دار الحرب لا نجد هذه التفاصيل عن المسلمين القاطنين فيها، فبلج طبعا أن الفقهاء عامة قد وضعوا أمام أعينهم ولاحظوا علاقاتها الخارجية، حينما يجب علينا الآن في العصر الراهن أن نفكر في الموضوع بالنظر إلى أوضاعهما الداخلية ومعاملتها مع المسلمين في ربوعها .

في ضوء التوجيهات الواردة من كتاب الله

إن كتاب الله يوزع الكفار في خلفية عصر نزوله على فئتين، المحاربين والمعاهدين، الواحد منهما : من كانوا نشيطين في النضال والمحاربة على الإسلام والمسلمين، والآخر منهما : من كانوا غير محاربين على الإسلام مع كفرهم وكان المسلمون في جو الأمن والهدوء والاستقرار .

وقد ذكر الله جل شأنه هذين الفريقين في مواقع عديدة من كتابه فقال في المحاربين : ﴿ **وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ ۞ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** ﴾[١]، وفي موضع آخر ذكر نفس هذه الطائفة : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ اللّهِ** ﴾[٢] .

ويتجلى من هذه الآيات أن المحارب في منظور القرآن قوم يتصدى للقتال والنضال مع المسلمين، ولايسمحهم في دولته لبقائهم مع هويتهم الإسلامية، ويصدهم عن القيام بالدعوة إلى الله .

ولاتحصل لهم الحرية في دعوة الناس إلى دين الله، وفي تأدية شئونهم الدينية واتباع دينهم الحنيف، وجاء ذكر المعاهدين هكذا في كتاب الله ﴿ **إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ** ﴾[٣] .

تدل هذه الآية أن المعاهدين ماداموا لم ينقضوا عهودهم من قبل أنفسهم، لا يجوز للمسلمين أن يباشروا أعمالا، ويقدموا على إجراءات تنافي هذا العهد، حتى ولو كان المسلمون هناك يواجهون المظالم والاعتداءات، ويطالبون العون والمؤازرة ويستمدون من الدولة الإسلامية، فلا يحق للمسلمين رغم هذه الظروف الحالكة، أن ينقضوا العهد المتفق عليه، قال تعالى : ﴿ **وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ** ﴾[٤]، وحكومات هؤلاء المعاهدين هي التي عبرها بعض الفقهاء "بدار العهد" أو "بدار الصلح" يقول القاضي

---

(١) رقم الآيات : ١٩٠ – ١٩١، من سورة : البقرة .

(٢) رقم الآية : ١، من سورة : محمد .

(٣) رقم الآية : ٤١، من سورة : التوبة .

(٤) رقم الآية : ٧٢، من سورة : الأنفال .

أبو الحسن الماوردي : " تعتبر دار هؤلاء المصالحين دار عهد وصلح عند الشافعية وبعض الحنابلة"(١) .

وانطلاقا من هذا الأصل جوز الفقهاء المهادنة والمسالمة من النوعين من الأمم غير المسلمة من يدفع العوض والخراج، وكذلك مع من لا يدفع الخراج لدولة إسلامية، يقول العلامة السمرقندي : " وكذا الجواب في الموادعة والصلح على ترك القتال مدة بمال أو بغير مال تجوز من الإمام إن رأى المصلحة "(٢) .

ثم الدول الكافرة التي تؤدي الخراج، قد اتفق الفقهاء على أنها " دار إسلام " وأما الدول التي معها المهادنة والمعادلة، ولا تدفع الخراج، فهي أيضا، تعتبر " دار إسلام " عند معظم الفقهاء حسب قول الماوردي، و " دار عهد " عند بعض الشوافع والحنابلة .

ولعل هذا الخلاف يبتني على الأصل الذي قد ذكر بأن الدولة التي يتمتع فيها المسلمون بالأمن والحرية تعتبر " دار إسلام " عند الجمهور، ومن ينظرون إلى إجراء الأحكام الإسلامية فيها يجعلونها نظاما سياسيا جديدا أي " دار عهد " بين داري الحرب والإسلام، وهكذا انقسمت الدار إلى ثلاثة أقسام باعتبار سياستها الخارجية : وهي " دار الإسلام " و " دار الحرب " و " دار العهد " .

نظم الحكم في العهد النبوي

باعتبار حقوق المسلمين الدينية المبدئية في دولتهم غير المسلمة ومعاملتها معهم، نجد ثلاثة أنواع من الحكومات في العهد النبوي، مكة والمدينة والحبشة .

أما حكومة مكة فلم يكن المسلمون متمتعين فيها بأدنى شيء من الحقوق الدينية، فلم يكن في وسعهم أن يجاهروا بعباداتهم أو يقوموا بدعوة الناس إلى دينهم، حتى لم يبق لهم بد للحفاظ على الدين والأرواح والأموال إلا أن يهاجروا

(١) الأحكام السلطانية : ١٣٣ .

(٢) تحفة الفقهاء : ٢٩٧/٣ .

منها، وقد ورد نص في كتاب الله يوجب الهجرة على المؤمنين، قال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ ﴾(١) .

ونظام الحكومة هذا هو نفس النظام الذي عبره الفقهاء متأخرا "بدار الحرب" .

ونظام الحكومة في المدينة وإن كان مبنيا على الموادعة والتعايش السلمي مع الأقوام والأمم المختلفة وعلى الحرية الدينية، والإمام محمد نفسه قد ذكر هذه الموادعة؛ ولكن المسلمين كانت لهم فيها الغلبة والسيادة والسلطة، وجعلت بسبب هذه الغلبة "دار الإسلام" .

وزمام الحكم والسيادة في الحبشة وإن كان بيد النصارى؛ لكن المسلمين فيها كانوا يتمتعون بالحرية الدينية، والفقهاء لم يتعرضوا غالبا لذكر هذا النظام من الحكومة، والخوض في البحث في هذا الجانب، ولعل ذلك بناءعلى أن المسلمين لم يرضوا بعد وجوب الهجرة في العهود اللاحقة بالبقاء والاستيطان في الدول غير الإسلامية .

فلم يتلمس الفقهاء حاجة في ذاك العصر للاعتناء بهذا الجانب؛ ولكن هذا الجانب المهم من السيرة يلفت أنظار العلماء في العصر الراهن ويستدعي للاعتناء به، ولعل العلماء المتأخرين في العهد القريب قد أخرجوا في هذا المنظور صورة جديدة للدار، وهي " دار الأمن " .

فبالنظر إلى حقوق المسلمين الدينية وطبيعة أحوالهم الداخلية، قد انقسمت الدار إلى ثلاثة أقسام : "دارالإسلام" و "دار الحرب" و "دار الأمن" .

دار الإسلام

هي الدولة التي يتمتع فيها المسلمون بتفوق سياسي، ويحتلون مكانة يستطيعون بها تنفيذ كافة الأحكام الشرعية : " إن دار الحرب تصير دار الإسلام بشرط واحد وهو إظهار حكم الإسلام فيها "(٢) .

---

(١) رقم الآية : ٧٢، من سورة : الأنفال .

(٢) الدر المختار : ٢٨٩/٦ .

دارالحرب

هي الحكومة الكافرة التي يتمتع فيها الكافرون بالأمن والسلامة، ويحرم عنه المواطنون المسلمون كما سبق ذكر كلام العلامة الكاساني .

كما لا يستطيع المسلمون فيها على ممارسة حقوقهم الدينية والمجاهرة بتأدية العبادات من الجمعة والعيدين وأشباههما، كما سبق ذكر معنى "إجراء أحكام الإسلام" نقلا عن الدر المختار .

أما عدم اتصالها بدار الإسلام فكما سبق الذكر أنه شرط تم إلزامه بالنظر إلى مقتضى العصر وطبيعة الحال، وفي العصر الراهن حينما لم يبق الاستيلاء والتفوق العسكري وصلابة القوة الدفاعية للعالم الإسلامي، لم يبق هذا الشرط صالحا للعمل .

دار الأمن

هي الدولة التي يمتلك زمام حكومتها غير المسلمين؛ لكن المسلمين يعيشون فيها بالأمن والسكينة، ويستطيع المسلم فيها أن يقوم بأداء فريضة الدعوة إلى الله والعمل بالأحكام الإسلامية التي لا يحتاج تنفيذها إلى وجود سلطة حاكمة وحكومة قائمة، وإن اعتدى على المسلمين أحد من مواطني هذه الدولة المنتمي إلى دين غير دين الإسلام فاعتداؤه هذا لا ينافي كونها " دار أمن " .

كما أن أحدا من مواطني دار العهد إن دخل دار الإسلام وقام بقطع الطريق والسلب والنهب فيها، فعمله هذا لم يجعل سببا لجعل دار العهد دار حرب :

> "إذا وادع الإمام أهل الحرب فخرج رجل من تلك الدار فقطع الطريق في دار الإسلام وأخاف السبيل، فأخذه المسلمون فليس هذا بنقض منه للعهد"[١] .

---

(١) السير الكبير : ٦٩٥/٥ .

فالاضطرابات والاشتباكات الطائفية التي تتصدى فيها فرقة أو جماعة من غير المسلمين لقتل المسلمين وترويعهم وتشريدهم خلافا لقانون الدولة، لا تعتبر معاكسا ومعارضا لكونها " دار أمن " :

"وكذلك العدد منهم إن فعلوا ذلك و لم يكونوا أهل منعة، فهذا والواحد سواء"(١) .

نعم ! إن لم يحصل الأمن والسلامة للمسلمين فيها من الناحية القانونية واستبيحت أرواحهم وأموالهم، فتعتبر هذه الدار حينئذ "دار حرب" كما أن الأمة الموادعة والمهادنة التي تشن الهجوم وتباشر الاعتداء على المسلمين بإذن حكومتهم قد وضعها الفقهاء في حكم أهل الحرب :

"وإن كانوا خرجوا بإذن مليكهم فقد نقضوا جميع العهد، فلا بأس بقتلهم وسبيهم حيثما وجدوا"(٢) .

والواجب على أن المسلمين من مواطني دار الأمن أن يلتزمو في العلاقة بمواطنتهم مع غير المسلمين بنفس المبادىء، والأسس التي يلتزم بها مواطنوا الدولة الإسلامية مع المعاهدين والموادعين الأخرين في العشرة والمعاملة؛ لأن دار الإسلام باعتبارها دولة وحكومة إسلامية تتعاهد مع الشعب غير المسلم على التعايش السلمي وسلامته وحريته، كذلك المسلمون في دار الأمن باعتبارهم مواطني هذه الدولة يتعاهدون مع الأقوام المجاورة على الحرية والأمن والسلامة المتبادلة .

ويمكن الاستفادة من "قانون الأمان" و "الاستيمان" في استثمار أحكام "دار الأمن" ومما لا يجادل فيه أحد أن حيثية "الأمان" و "الاستيمان" ليست كحيثية التوطن الثابت، وأصل الجنسية المستقلة، وإنما اعتبارها كإذن وسماح للإقامة المؤقتة والتنقل والمتاجرة في ربوعها، وكيفية العلاقة بين المؤمن والمستأمن

(١) شرح : السير الكبير : ١٦٩٥/٥ .
(٢) شرح : السير الكبير : ٢٦٩٦/٥ .

لا تعدل ولا تتساوى، فالواحد منهما يعتبر مواطنا والآخر مقيما، حينما المسلمون والكافرون يتساوون في كيفية علاقتها في " دار الأمن " ويعتبر كل واحد منهما مواطنا لهذه الدولة، وتتساوى حقوقهما في الإحترام المتبادل لحفظ الأموال والأرواح والأمن والسلامة، والبقاء على الأديان وتأدية شعائرها وفرائضها .

أحكام داري الإسلام والحرب

بناء على أن "دار الأمن" هي "دار الكفر"، ولكن المسلمين فيها يتمتعون بالحرية الدينية والأمن والسلامة، لا يصح أن تنطبق عليهاكافة أحكام "دار الحرب" كما لايصح أن نضعها في حكم "دار الإسلام" بجميع نواحيها .

وفي هذه الصور المختلفة للدار، ماذا يكون دور المسلمين من المواطنين فيها ؟ يجب للاطلاع عليه الرجوع إلى الأحكام التي ذكرها الفقهاء عن أحكام " دار الإسلام " و " دار الحرب " .

ولدار الإسلام أحكام تالية

١. تطبيق وتنفيذ كافة قوانين الإسلام المدنية والاجتماعية والأحوال الشخصية .

٢. إعمار المهاجرين الوافدين من دار الكفر وتوطينهم في الإسلام .

٣. إعانة المستضعفين الناشئين في دار الكفر .

٤. المحاولة للجهاد الإسلامي وتوسيع نطاق حدود الحكومة الإسلامية .

ولدار الحرب أحكام تالية

١. لا تجري فيها قوانين الإسلام المتعلقة بالمظالم والمجازاة والمعاقبة . "الحدود والقود لا يجري فيها"(١) .

أما فقهاء المالكية فتجري عندهم الحدود وتطبق أحكامها في دار الحرب أيضا : "تقام الحدود في دار الحرب عند مالك خلافا للثلاثة"(٢) .

---

(١) رد المحتار ٢٥٣/٣، وبدائع الصنائع : ١٣١/٧ .

(٢) ملخصا من الفقه الإسلامي وأدلته : ٣٩١/٦ . .

٢. لو نشب الخلاف بين المسلمين من مسلمي دار الحرب وحدثت المخاصمة بينهما، فلا يحق لقضاة دار الإسلام أن يقضوا بينهما . "فقال محمد : "ولو اختصما في ذلك في دارنا لم يقض القاضي بينهما بشيء"(١) .

٣. لا يجوز بيع المعدات الحربية والأسلحة على سكان دار الحرب . كما قال المرغيناني : "لا ينبغي أن يباع السلاح من أهل الحرب"(٢) .

٤. سكان دارالحرب لا يؤذنون للإقامة في دار الإسلام مدة سنة إلا أن يكون منهم من يطلب الاستيطان والتجنس : " إذا دخل الحربي إلينا مستأمنا لم يكن له أن يقيم في دارنا سنة، ويقول له الإمام : إن أقمت تمام السنة وضعت عليك الجزية"(٣)، وهذا الحكم يبتني على المصلحة، وللحكومة أن تزيد وتنقص في هذه المدة حسب ما تقتضيه المصلحة، ولها أن تقضي في تحديد الخراج نظرا إلى القوانين الدولية .

٥. إن اكتشف منجم حديد في دار الحرب، أو تم العثور فيه على مواد يمكن استخدامها للازدياد في القوة الدفاعية والحربية، فلا يجوز للخبراء المسلمين المعاونة في حفر المناجم أو نقل معلومات صناعية وتقنيات حديثة إليهم :

" ولو أصاب المستأمن معدن حديد في دار الحرب فإنه يكره له أن يعمل فيه ويستخرج من الحديد"(٤)......،
ولا غير ذلك مما يتقوون به على المسلمين في الحرب(٥) .

---

(١) الهداية : ٥٤٤/٤، باب المستامن .
(٢) المصدر السابق : ٥٤٤/٤، شرح السير الكبير : ١٤٧٧/٤ .
(٣) الهندية : ٥٦٦/٢ .
(٤) شرح السير الكبير : ١٤٧٧/٤ .
(٥) شرح السير الكبير : ١٤٧٦/٤ .

٦. يجب على مسلمي دار الحرب أن يهاجروا منها، وحسب اختلاف أوضاع الناس وبيئاتهم المحيطة بهم قد وضع ابن قدامة مسلمي دار الحرب على ثلاثة أقسام :

الأول : من تجب عليه الهجرة، وهم الذين لا يسع لهم إبداء إيمانهم في دار الحر ب ويعجزون عن تأدية فرائضهم وواجباتهم الدينية ويقدرون على الهجرة، وهم الذين جاء الأمر في حقهم في الآية السابعة وتسعين من سورة النساء .

الثاني : من لا يقدرون على الهجرة بدوافع المرض ونشوبهم في أمر النساء والأطفال، أو بمعاناتهم الضغوط المتزائدة من قبل الحكومة، والعراقيل والتعقيدات التي تتواجد حاليا في الحصول على الجنسية في دولة أخرى، هي من ضمن هذه الأعذار، فلا تجب عليهم الهجرة، وهم مصداق قول الله تبارك وتعالى ﴿ **إلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً** ﴾[١] .

الثالث : من يستطيعون على إظهار دينهم في دار الحرب، كما يسع لهم تأدية الفرائض الدينية فيها، وكذلك يقدرون على الهجرة، فلمثل هؤلاء المسلمين لا تكون الهجرة إلا مندوبا، كما أن عباس رضي الله عنه لم يهاجر من مكة بعد الإيمان، ونعيم بن نحام مكث بعد اعتناق الإسلام في قومه بنى عدى إلى مدة طويلة بناء على رغبتهم[٢] .

٧. إن هاجر أحد الزوجين من دار الحرب إلى دار الإسلام، أو انتقل واحد منهم من دار الإسلام وتوطن في دار الحرب، فبالنظر إلى التباين في الدار يتم التفريق بينهما[٣] .

---

(١) رقم الآية : ٩٨، من سورة النساء .

(٢) ملخصا من المغني مع الشرح الكبير : ٥١٤/١٠ .

(٣) ر : الفتاوى الهندية : ٣٤٧/٢ .

٨. إن اعتنق أحد الزوجين الكافرين الإسلام في دار الحرب، فلا يعرض الإسلام على الثاني بسبب فقدان نظام القضاء الإسلامي، وإنما يتم التفريق بينهما تلقائيا بمجرد مضي ثلاث حيض، حينما يعرض الإسلام على الطرف الآخر في دار الإسلام، ولا يفرق بينهما إلا بعد رفضه لقبول الإسلام واعتناقه(١) .

٩. التجار المسلمون المرتحلون إلى دار الحرب بالأمان، لا يجب عليهم الالتزام بقوانين الإسلام المالية في التعامل مع أهالي دار الحرب، نعم ! يجب عليهم أن لا يباشروا معهم الخدعة والمراوغة في الصفقات(٢) .

فإن باع التجار المسلمون مع الحربيين الخمر والخنزير والميتة وغيرها من المحرمات، واستوفوا أثمانها، أو يكسبون الأموال بالقمار والميسر فيحل، لهم ذلك :

> " المسلم الذي دخل دار الحرب بأمان، إذا باع درهما بدرهمين أو باع خمرا أو خنزيرا أو ميتة أو قامرهم وأخذ المال، يحل "(٣) .

انطلاقا من هذا المبدأ أبيح أخذ الربا من الحربيين في دار الحرب، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، أما الجمهور فهم على خلاف ذلك، وهو الراجح عندي .

١٠. باعتبار الأصل والمبدأ لا تعصم أرواح أهل دار الحرب وأموالهم، حتى المسلمين من سكان دار الحرب غير معافين عن هذا الحكم، يقول ابن نجيم :

> "وحكم من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر كالحربي عند أبي حنيفة؛ لأن ماله غير معصوم عنده "(٤) .

---

(١) ر : الهداية : ٣٤٦/٢ .

(٢) ر : شرح السير الكبير : ١٤٨٦/٤ .

(٣) هامش شهاب الدين على تبيين الحقائق : ٩٧/٤ .

(٤) البحر الرائق : ١٤٧/٥ .

وقد جعلت أرواح المسلمين القاطنين في دار الحرب غير معصومة، قال أبو بكر الجصاص في تفسيره : "لا قيمة لدم المقيم في دار الحرب بعد إسلامه قبل الهجرة إلينا"[١] .

فإن قتل مسلم مسلما مقيما في دار الحرب وهرب إلى دار الإسلام، فلا يجري عليه القصاص في دار الإسلام، أما غير المسلمين القاطنين في دار الإسلام والذين يعرفون بأهل الذمة، وكذا الحربي الذي دخل إلى دار الإسلام بالأمان، أموالهم وأرواحهم تعتبر معصومة، فلا تصح معهم المبايعات والمعاملات الربوية[٢] .

١١. جهل المسلمين من أهل دار الحرب وعدم معرفتهم ببعض الأحكام جعل معتبرا في دار الحرب، حينما الجهل عنها في دار الإسلام لم يجعل معتبرا .

وعند إمعان النظر في الموضوع يتجلى أن أحكام دار الحرب هذه تبتني على مبادئ ثلاثة :

١. إن دار الحرب خارجة عن حدود ولاية دار الإسلام .

٢. إن أهالي دار الحرب هم الذين يحاربون الإسلام ويقاومونه، فإضرارهم وتكبيدهم بالخسائر يجوز مبدئيا .

٣. بناء على عدم استمتاع المسلمين بالحرية الدينية في دار الحرب رؤي الإعفاء عن جهلهم ببعض الأحكام الإسلامية .

أحكام دار الأمن

يجب تعيين أحكام دارالأمن في ضوء هذه المبادئ، ويلاحظ فيه أن هذه الدار وإن تكن خارج حدود ولاية دار الإسلام؛ لكنها لا تكون محاربة على الإسلام، ويتمتع المسلمون فيها بحرية العمل بدينهم والقيام بالدعوة إلى الله، فتكون أحكامها كالتالي :

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ٢٩٧/٢ .

(٢) ر : بدائع الصنائع : ١٣٢/٧ .

١. لا يتم إجراء الحد والقصاص الإسلامي فيها .

٢. قضايا مسلميها لا يتم فصلها في محاكم دار الإسلام .

٣. لا تجب الهجرة على مسلميها .

٤. يجوز للمسلمين المعاونة والإمداد في تكثير قوتها الدفاعية والعسكرية وتدعيمها، كما أن الصحابة رضي الله عنهم قد أرسلوا المدد إلى النجاشي ملك الحبشة ضد أعدائه، بشريطة أن لا تكون هي مناضلة ومحاربة ضد دولة إسلامية .

٥. مسلمو دار الأمن لا يعذرون في الجهل بالأحكام الشرعية، مثل ما يعذر مسلمو دار الحرب في الجهل ببعض أحكامها .

٦. إن ارتحل أحد الزوجين من دار الإسلام إلى دار الأمن، فلا يتم التفريق بينهما بمجرد تباين الدار، وذلك؛ لأن الحقوق الزوجية يمكن إيفاؤها وقضاؤها بسبب إمكان التنقل فيها بوجود الصلح والهدوء وجو الأمن والسلامة، وإن اعتنق الإسلام واحد منهما فيطبق في التفريق بينهما نفس القانون الذي يطبق في دار الحرب؛ لأن قاضي دار الإسلام لا يتمتع بالولاية عليه باختلاف الدار، وفي دولته قد اختار المسلمون قاضيا بالتراضي فيما بينهم، فلا تحصل له الولاية إلا على المسلمين فقط، أما الطرف الثاني الذي لا زال على الكفر فلا تثبت الولاية عليه لقاضي المسلمين .

٧. وكما تعصم أرواح " الذميين " القاطنين في دار الإسلام، وأموالهم، وتعصم أرواح " الحربيين المستأمنين " الوافد من دار الحرب إلى دار الإسلام وأموالهم، ولا يجوز الحصول على أموالهم عن طرق غير إسلامية كالربا والقمار ومبايعة الخمر والخنـــزير، كذلك تعصم أرواحهم وأموالهم في دار الأمن بسبب الموادعة والمهادنة مع شعبها، ولا يجوز أخذ أموالهم عن طرق غير شرعية .

الدول غير الإسلامية المعاصرة

الدول غير الإسلامية التي توجد اليوم، منها ما يعاند الإسلام أو يعاند الأديان مطلقا، حيث لا يمكن للمسلمين أن يعيشوا فيها بهويتهم الدينية كما لا يسع لهم أن يقوموا بأمر الدعوة إلى الإسلام، كدولة بلغاريا وغيرها من الكتلة الشيوعية الاشتراكية، ومنها ما تروج فيها الجمهورية على طراز الغرب حيث لا يوجد دين رسمي للحكومة، وشعوبها المؤتلفون من ديانات يتمتعون بالحرية في العمل بدينهم، كما هو وضع دولتنا الهند، أو يكون دين رسمي خاص للحكومة ولكن الأقليات فيها تكون حرة في أمور دينها والعمل به، ويسمح لها القيام بنشر الدعوة إلى دينها، كالولايات الأمريكية المتحدة، والمملكة المتحدة (بريطانيا) وغيرهما، ومنها ما تستمر فيها الملوكية القديمة؛ ولكن الأقليات فيها أيضا تتمتع بالحقوق الدينية والحرية في أمور دينها .

فأرى أن الدول من القسم الأول أي الكتلة الاشتراكية هي من "دور الحرب"، والدول الأخرى عدا الاشتراكية، يمكن أن تعد من "دور الأمن" رغم تواجد الفوارق البينة والتفاوت بين هذه الدول في أمر الحقوق الدينية .

أما الهند فهي من الدول التي لا ريب في كونها " دار أمن "؛ لأن المسلمين يشتركون في إدارة الحكم وينضمون إلى السلطة بنظامها الجمهوري، ولهم حقوق في العبادة والعقيدة وحرية الضمير والرأي مثل ما للأغلبية حقوق في هذه الأمور، والسماح بالقيام بأمر الدعوة ونشر الدين فيها أكثر من معظم دول المسلمين القائمة حاليا، وقوانين الأحوال الشخصية محفوظة فيها إلى حد لا تتمتع بها الأغلبية، ولا يوجد دين خاص للحكومة .

أما الاضطرابات الطائفية ووقائع العنف والاعتداءات على الأقليات من قبل بعض الطوائف، والتي هي جريمة وعمل غير مشروع في نظر قانون الدولة

فكما سبق ذكره أن مثل هذه الأحداث لا تكون مانعة عن كونها " دار أمن " ولا تضادها، فيجب في المبايعات والأحكام والقوانين والمعاملات المالية الأخرى فيها اتباع الأحكام الشرعية، ويحرم فيها الربا للمسلمين .

الشعبية والعلمانية

الجمهورية أو الشعبية بصفتها الرئيسية تبتني على تصور أن زمام الحكم فيها بيد الشعب، وينبغي القيام بإدارة حكومتها والإشراف عليها من قبل النواب الممثلين عن الشعب .

وأية حكومة تحتوي مبدئيا على ثلاث شعب، المقننة، والمحاكم القضائية، والإدارية .

أما المقننة فتقتصر أعمالها في التقنين وإصدار القوانين، والقضاء أو نظام المحاكم غالبا تقوم بواجب شرح القانون عند اقتضاء الحاجة وتطبيقية في الوقائع والخصومات، والإدارة تعمل لتنسيق نظام الحكومة وتتولى الشئون الإدارية، فإن اشترك الشعب وتدخل في الإدارة، فليس فيه ما يعارض الإسلام، وتشريح القانون من قبل المحاكم ونظام القضاء قد اعترفه الفقه الإسلامي أيضا بصفة مبدئية، وهذا هو مرمى نظام القضاء، والمسائل التي فيها مساغ للآراء ففصل القضاة وحكمهم فيها تتخذ أهمية خاصة، ويعتبر قولا حتميا قاطعا .

وأما التقنين فمنه ما يتعلق بالنظم والإدارة، ولم يوجب الكتاب والسنة فيها جانبا دون جانب، فالبرلمان يسع له بمنظور الشريعة الإسلامية أن يقنن ويصدر القوانين، كقانون نظام المرور والضرائب والغرامات والبرق والبريد والهاتف وما إلى ذلك من القوانين المتعلقة بمسائل الحياة المتراكمة، ومنه ما قطعت الشريعة الإسلامية حرمته أو حله، فلا يحق لفرد أو مجموعة أفراد للجماهير أن يقوموا بوضع القانون فيه من عند أنفسهم، وقد أشار كتاب الله جل شأنه إلى

هذا الأمر في عديد من المواضع، قال تعالى : ﴿ **إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ**﴾[١]، وقال تعالى : ﴿**أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَ الاَمْرُ**﴾[٢] وقال تعالى مخاطبا النبي ﷺ : ﴿ **لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ**﴾[٣] .

وللمقننة أن تقوم بصياغة قانون في مثل هذه الأمور، ولا بد للمحاكم أن تقوم بشرحه في إطاره، والجهاز الإداري ينفذه، فكأن هؤلاء الجميع يتعاون بعضهم البعض في إجراء الأحكام الوضعية البشرية بمعزل عن الأحكام الإلهية، ومن هنا تفترق دروب الإسلام والجمهورية، ومنبع القانون في الإسلام هو الله تعالى ولا يمتلك مفاتيح التحليل والتحريم إلا هو، ولا يفوقه حكم، ولا يتعالى عليه شيء .

والأمور الإدارية التي يوجد فيها إمكان وضع القوانين للبشر فذاك بناء على أن الشريعة الإسلامية تهدف إلى أن يضع الإنسان القوانين لمثل هذه المسائل في كل عصر من العصور حسب مقتضيات العصر، ما لا تصادم مقاصد الشرع وإنما تتكيف تماما وتنسجم مع مراميها المبدئية كفلاح الإنسانية والحفاظ على الأرواح والأموال، والأعراض البشرية وصيانة العقل والجيل الإنساني .

أما كون زمام الحكم والسلطة في الجمهورية بيد النواب الممثلين عن الشعب، فهو قريب من الإسلام ويتحد مع نظريته، وأما نظريتها بأن منبع القوانين والأحكام ليس إلا الجمهور والشعب، وتفوض مفاتيح التحليل والتحريم وكافة صلاحية التشريع إلى الإنسان الظلوم الجهول، فهي نظرية تغاير نظرية الحكم للإسلام وتناقضها، فالجمهور يات التي لا ترى سيادة الكتاب والسنة وولاية الله تبارك وتعالى في الحكم، فهي صورة من صور نظام الكفر ولو يتربع على عرش حكومتها بعض المسلمين المزعومين .

(١) رقم الآية : ٦٧، من سورة : يوسف .
(٢) رقم الآية : ٥٤، من سورة : الاعراف .
(٣) رقم الآية : ١، من سورة : التحريم .

فالجمهورية التي تتأسس على تمثيل دين خاص من الكفرة، أو تتأسس على الحيادة وعدم اتخاذ الدين رسميا للحكومة، هي نظام كفر، فإن كانت الأغلبية فيها للمسلمين، فيجب عليهم أن يحاولوا بالطريق السلمي لإقامة الحكومة الإسلامية ونظامها مكان نظام الكفر القائم، وحيث يكون المسلمون في الأقلية، ولا يقدرون على ذلك، فيسع لهم أن يقبلوا هذا النظام والمصيبة بالنظر إلى أهون البليتين .

وإن لم يقدروا على استلزام القادة والقائمين عليها وإرغامهم على أن يتخذوا الكتاب والسنة كمصدر قانوني وأساس لإدارة نظم الحكومة، فعليهم أن يحاولوا من قبلهم عمليا أن لا يصادم القانون الذي يتم صياغته بالكتاب والسنة، وعلى سبيل المثال عليهم أن يتنشطوا لكسب الرأي العام لمعارضة التعاملات الربوية ونظامها، ويكدوا لمكافحة القمار وتهيئة الأجواء للحذر عن إدمان الخمور وتعاطي المخدرات، ويبذلوا جهودهم لمعارضة القوانين المبتنية على الدعارة والخلاعة، والسفورة والمجون، وهكذا يعتبرون من القائمين بواجب نصرة دين الإسلام وتائيده وحمايته ومعارضين لنظام الكفر قدر صلاحياتهم وطاقاتهم .

وهذا هو الدور والمنهج الذي ينبغي أن يكون للمسلمين مع الجمهورية ونظامها .

والجمهورية سواء كانت تبتني على الحيادة عن الدين، أو على سيادة واستيلاء غير المسلمين، هي نظام كفر بكلي الجانبين، كما سبق ذكره آنفا، وحيث لا يسع للمسلمين أن يغيروا النظام، ومطلب تبديل النظام أن يتجاوزوا عن حد تكليفهم واستطاعتهم، فالأصل فيه أن يتم قبول أهون البليتين، وخبراء القانون الإسلامي قد ذكروا العديد من القواعد في هذا الخصوص :

"لو كان أحدها أعظم ضررا من الآخر فإن الأشد يزال بالأخف"[١] .

---

(١) قواعد الفقه : ١٤٣ .

"إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما"(١) .

"من ابتلي ببليتين وهما متساويان، يأخذ بأيهما شاء، وإن اختلفا، اختار أهونهما"(٢) .

ومن الأصل عند الفقهاء : "الضرورات تبيح المحظورات"(٣) .

وأريد من هذه القواعد بأن المجال قد يتفسح ويتسع عند مساس الحاجة والاضطرار لارتكاب عمل غير مشروع في عموم الأحوال، وأن المسلمين إن اضطروا على اختيار واحد من أمرين غير مباحين، فعليهم أن يختاروا ما تقل فيه المفسدة .

وإن هذه القواعد ليست من منتجات أفكار الفقهاء، ولا من القواعد الوضعية التي تم صياغها من قبل العلماء، وإنما هي مأخوذة ومستنبطة من الكتاب والسنة، وإن الله جل شأنه قد أذن في كتابه " للمضطرين " استخدام الخمر والخنـــزير لإنقاذ الحياة وإبقائها، فقال : ﴿ **فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾(٤) .

كما أشار في هذا القول إلى أن المضطر وإن أبيح له استخدام المحرم من الخمر والخنـــزير لإنقاذ الحياة؛ ولكن بشريطة أن لا يتجاوز " حد الضرورة"، وفيه إشارة إلى أن المسلم إن اضطر إلى اغتراف عمل غير مشروع، ولجأ إلى مباشرته فعلا، فعليه أن لا يقتنع به ولا يطمئن؛ بل يجب أن يبقى في صدره عزيمة ويتمنى أنه سوف يتخلى عن هذه الرذيلة متى ما يغتنم الفرصة، ومتى تسنح له الفرص .

وهكذا أبيح في كتاب الله النطق بكلمة الكفر عند الإكراه وتضاخم الضغوط، شريطة اطمئنان القلب بالإيمان، قال تعالى : ﴿ **مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ** ﴾(٥) .

---

(١) قواعد الفقه : ٥٦، الأشباه والنظائر : ١٤٥ .

(٢) الأشباه والنظائر : ١٤٥ .

(٣) قواعدالفقه : ٨٩، الأشباه والنظائر : ١٤٠ .

(٤) رقم الآية : ١٤٥، من سورة : الأنعام .

(٥) رقم الآية : ١٠٦، من سورة النحل .

مشاركة المسلمين في نظم الحكومة

وانطلاقا من هذا المبدأ يمكن أن أقول عن مشاركة المسلمين في نظم الحكم بالجمهوريات وإدارتها : أن قلوبهم لا ينبغي أن تطمئن بهذا النظام وطراز الحكومة؛ بل ينبغي أن تستمر في قلوبهم الأماني والتطلعات لتنفيذ أحكام الله في هذه الأرض، ويأملوا دوما أن تحين فرصة يعترف فيها استعلاء الكتاب والسنة واستيلائهما في هذه المعمورة، وعند الإضطرار يقبل نظام حكومة من نظم الحكومات الجمهورية ما يقل ضرره للإسلام والمسلمين من النواحي الدينية والملية .

ويبدو جليا أن حكومة الجمهورية المحايدة التي لا تتخذ دينا رسميا للحكومة، أقل ضررا بالنسبة لحكومة لها دين رسمي غير إسلامي؛ لأن فرص حرية الضمير والاعتقاد وحرية نشر الدين والقيام بأمر الدعوة إلى الله وإظهار الرأي فيها أكثر، كما يرجى فيها الاعتناء بالحفاظ على الأماكن المقدسة، وقوانين الإسلام المتعلقة بالأحوال الشخصية أكثر من الأخريات .

وإقامة أصحاب الرسول ﷺ في الحبشة يمكن أن تجعل نظيرا له؛ لأن حكومتها كانت تبتني على الملوكية كان نظامها في يد، وتصور ولاية الحكومة الإلهية والربانية كان متلاشيا؛ ولكن بناء على ما كان المسلمون فيها مع الأمن والسلامة و لم تكن المخطورات والوازعات مفروضة عليهم في العبادات والشعائر رآها النبي ﷺ في ذلك الوضع القائم أحرى وأنسب للمسلمين بالنسبة لمكة، وأذن لأصحابه الهجرة إلى الحبشة، وكان هذا الحكم منوطا بمبدأ اختيار أهون البليتين .

ومسألة مشاركة المسلمين في الحكم للجمهوريات العلمانية والحكومات المحايدة، ترجع إلى هذا الأصل، فإن انعزل المسلمون تماما عن السياسية، ويقطعوا عرى اتصالهم وعلاقتهم بالحكومة، وتنازلوا عن حقوقهم السياسية التي تحصل لهم بمبدئها الجمهوري، فيخشى أن تزداد مشاكلهم وتصيبهم المصائب والمصاعب

في مجالاتهم الدينية والوطنية، فلا يكون له في البرلمان صوت لإحقاق حقهم، ويتعذرون تماما ويعجزون عن الحفاظ على حقوقهم الدينية والتعليمية والاجتماعية والاقتصادية والمعيشية، ويلجأون للاتكال والاقتصار على الأقوام والأمم الأخرى .

وفي الهند خاصة حيث يحاول الإخوة المواطنون غير المسلمين لجذب المسلمين ودمجهم في حضارتهم وتقاليدهم، إن تعطل جانب من جوانب المسلمين السياسية فيتسنى للأعداء حصول هذا المرمى وتحقيق مؤامرتهم، فنظام الجمهورية وإن يبتني على الكفر والإلحاد، لكن مشاطرة المسلمين ومشاركتهم في الحكم للحفاظ على مصالحهم الدينية والملية لا تقتصر على الجواز فحسب وإنما هو واجب وحق ثابت، ويمكن أن يستدل على ذلك بما عاهد النبي ﷺ عقب وصوله إلى المدينة مع اليهود والقبائل الأخرى، وكانت هذه الهدنة مبنية على مبدأ الموادعة التي تعطي الجميع الحرية في العمل بدينهم واتباعهم مسالكهم، أما الحفاظ على المدينة والدفاع عنها فيشترك فيه الجميع ويكونون مسئولين عنها على سواء .

واستمرت المدينة كحكومة دينية هامة إلى وقعة بني قريظة وخاصة إلى إجلاء بني قينقاع منها، وكانت اليهود أحرارا في قوانين المظالم والمجازاة والعقوبات وقوانين أحوالهم الشخصية، وكانت لهم المعابد والمدارس والحصون والأجهزة والأنظمة الخاصة للدفاع، وإن كان المسلمون ظاهرين مسئولين، وهكذا تكون الغلبة والهيمنة للأكثرية في النظام الديموقراطي، فيمكن المشاركة في الديمقراطية واسعة الأبعاد المؤتلفة من الحضارات والثقافات والأديان المتعددة، ويمكن الاستدلال على جوازها بالواقعة المذكورة آنفا، كما يمكن الاستدلال على صحة الأنظمة الاجتماعية التي لا تتأسس على هيمنة دين من الأديان وولائه رسميا؛ بل تتعايش الوحدات الدينية المختلفة بعضها مع البعض متكاتفة

على أساس الموادعة والمسالمة بما جرى من مشاركة النبي ﷺ نفسه في حلف الفضول قبل الإسلام وقوله ﷺ بعد البعثة : "لو أدعى به في الإسلام لأجبت"[١] .

مشاركة المسلمين في الانتخابات

ومما لا يختلف فيه اثنان أن ترشيح النفس في الانتخابات السياسية، والمحاولة للحصول على المقاعد والعضوية في البرلمان ومجالس النواب، واستنجاد أصوات الناخبين واستجدائها عمل لا يلائم مع طبيعة الشرع الإسلامي، وتصرف يغاير الشرف والكرامة الدينية، وقد نهى النبي ﷺ عن طلب المناصب .

كما روي عن عبد الرحمن بن سمرة قال : قال لي رسول الله ﷺ : "يا عبد الرحمن ! لا تسئل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة، وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة، أعنت عليها"[٢] .

ولكن منصبا إن استحال إحرازه وتتعلق به المصالح الدينية والملية، أو تتوقف عليه بعض المصالح المشروعة فبالنظر إلى ضرورة الحفاظ على هذه المصالح وصيانتها يجوز طلب المناصب والترشيح في الانتخابات واستجداء الأصوات من الناخبين، وأوضح دليل على ذلك ما ورد في كتاب الله من قصة يوسف عليه السلام الذي طلب مسئولية إدارة خزائن الدولة ومصارفها زمن الجدب والمجاعة حصانة لمصالح عامة الشعوب وجماهير الدولة كما قال تعالى : ﴿ **قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَآئِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ** ﴾[٣]

ويقول الإمام فخر الدين الرازي في تفسير هذه الآية :

> " وإذا ثبت هذا فنقول : إنه عليه السلام كان مكلفا برعاية مصالح الخلق من هذه الوجوه وما كان يمكنه

(١) سيرة ابن هشام : ١٣٤/١ .

(٢) مسلم ، الإمارة ، باب النهي عن طب الإمارة والحرص عليها، رقم الحديث : ١٦٥٢ .

(٣) رقم الآية : ٥٥، من سورة : يوسف .

رعايتها إلا بهذا الطريق، ومالا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، فكان هذا الطريق واجبا عليه، ولما كان واجبا سقطت الأسئلة بالكلية"[١] .

فبناء على أن الدخول إلى قطاع تمثيل الشعب والنيابة عنهم في الهند لا يمكن إلا بالمشاركة في الانتخابات، وترشيح النفس للعضوية والحصول على المقاعد في مجالس النواب بالخوض في معارك الانتخابات في إطار قوانينها الخاصة، يجوز للمسلمين الخوض في الانتخابات والمشاركة فيها، ويجوز كحالة الضرورة القصوى القسم بالولاء مع الدستور، تغطية لحاجته القانونية .

نعم ! المسلمون ليسوا بمكرهين في الأنظمة الديموقراطية على الانتماء إلى أحزاب سياسية، أواختيار عضوية في منظمات وحركات سياسية لا تستهدف إلا على نخر دعائم الإسلام ومعارضته، وإيهان قواعد المسلمين، فلا يجوز للمسلمين الإنتماء إلى هذه الأحزاب والمنظمات والحركات السياسية الفاشية وقبول عضويتها والترشيح في الانتخابات النيابية من رصيفها ولائحتها، لما فيه المضرة من الضرر الشديد والخسارة القادحة للإسلام والمسلمين فقط، كما فيه التدعيم والتوطيد للقوى الطائفية والعنصرية المقاومة للإسلام والمسلمين .

خلاصة البحث

ففي ضوء هذه الإيضاحات يمكن أن تلخص الأجوبة على الأسئلة عن الديموقراطية والعلمانية . فيما يلي :

١. نظام الديموقراطية المعاصر وإن لا ينسجم مبدئيا ولا يتفق مع نظرية الإسلام؛ ولكن لمسلمين إذا كانوا في الأقلية يعتبر فيه هذا النظام أقل شرا وأهون البليتين، فينبغي المحاولة للمحافظة عليه .

(١) مفاتيح الغيب للرازي : ٨٦/٩ .

٢. النظام الديموقراطي المحايد أيضا نظام مبني على الكفر .

٣. الديموقراطية جديرة بالترجيح في دول غير إسلامية مقابل سيطرة غير المسلمين عليها وتحكمهم المطلق .

٤. الحكومات "اللادينية" في الدول غير الإسلامية، أحق بالترجيح مقابل "الحكومة الدينية" غير الإسلامية .

٥. يجوز للمسملين المشاركة في تشكيل حكومة تبتني على " اللادينية " .

٦. الف) نظم الانتخابات المعاصرة وإن لا تتفق وأوامر الإسلام وتوجيهاته وتعاليمه؛ ولكن يجوز للمسلمين المشاركة في الانتخابات والترشيح لها بدافع المصالح ومقتضى الحكمة القائمة .

ب) الأحزاب السياسية التي لا تبتني ولا تستهدف إلا إلى معارضة الإسلام والمسلمين ومعاداتهم، لا يجوز للمسلمين البتة الانضمام إليها واختيار العضوية فيها .

المبحث الثاني – قضايا الاندماج الحضاري والسياسي

الأحزاب السياسية المستقلة

١. تكون للمسلمين أحزاب سياسية مستقلة، أو ينتمون إلى أحزاب سياسية عامة، ما دامت هذه الأحزاب ملزمة بأن تعمل في إطار هيكل الدولة الدستوري، ولا تعمل لإحداث أي تعديل في إدارة الحكومة ونظامها الأساسي فلا أرى فارقا بين هذين النوعين من الأحزاب يتميز به الواحد عن الثاني، واختيار الموقف عنها يعود على مصالح المسلمين، وكل من هذين النوعين فيه جانب من النفع وجانب من المضرة، والنفع في الحزب المستقل يمكن أن يعبر عنه بأنه يعتمل ناطقا عن وجهة أنظارهم بكامل وجوده، وإما مضرته فأخطرها أن الأفراد الذين يتم عليهم الاختيار والفوز في الانتخابات من رصيفه تقل نسبتهم

العددية إلى حد لا يتسنى لهم النفوذ والتأثير على الحكومة ولا يصغى إلى أصواتهم، ولا يكون للأحزاب الأخرى أي اهتمام ودخل في شؤونهم وقضاياهم؛ لعدم أملها في الحصول على أصواتهم في الانتخابات .

وأما مصالح مشاركة المسلمين في الأحزاب العامة فمن أبرزها أن هذه الأحزاب بناء على أملها في الحصول على أصوات المسلمين تعتني بشئون المسلمين وحل قضاياهم؛ حتى الأفراد المنتمين إلى الفئة التي تتمتع بالأغلبية الدينية، يتوجهون إلى قضاياهم ولو لمصالحهم ومطامعهم السياسية، ويحاولون لإيجاد حلولها، وأما مضرتها فهي أن المسلمين يلجأون فيه إلى الإلتزام بوجهة نظره، وربما يعجزون عن تأمين مصالح عامة المسلمين وحمايتها .

فأرى أن الأمر يتوقف على الوضع القائم، فحيث يستطيع المسلمون على حفظ التوازن السياسي بتشكيل حزبهم المستقل على حدة، فينبغي أن يشكلوا هناك حزبهم، ونظيره في الهند ولاية كيرالا، وحيث تتوفر إمكانية التأثير وإقرار ممارسة الضغط بالمشاركة في الأحزاب المختلفة وحيث يتمكنون من إنجاز متطلبات المصالح الدينية والملية بالانتماء إلى هذه الأحزاب، فلا ينبغي ثمة تشكيل حزبهم المستقل بمعزل عنها .

تائيد خطوات الحكومة ومعارضتها

(٢-٣) والمبادرات التي تتخذها الحكومة، يمكن أن تكون كما يلي :

الف) مبادرات الحكومة لا تلامس المسائل والقضايا الدينية مباشرة، وإنما تهدف إلى مصالح الشعب العامة ورفاهيتهم، فلا بأس بأن يتعاون معها المسلمون ويدعمون لها .

ب) هيكل الحكومة الإداري لا يلامس مباشرة بالقضايا الدينية، ويخشى المضرة الجماعية المحيطة بأفراد المجتمع بعمله، فيجب على الأعضاء أن يعارضوه؛

لأن المسلمين مكلفون بالمحاولة لمكافحة المضرات وحماية الإنسانية بحذافيرها من الأضرار، بناء على مبدأ " لا ضرر ولا ضرار " .

ج) والمبادرات التي تكون لمصالح أفراد ومضار لأفراد، يتواجد في شأنه أصل ثابت ومبدأ رصين في كتاب الله، وهو أن يعمل المرأ المسلم بمقتضى العدل، ومقتضى العدل لا يستقر دوما على حال، ولا يستوي في كل أوان، فربما تستحق مراعاة المصالح الذاتية والشخصية التقدير والاحترام أكثر من رغبات الجماعة وإزاء مصالحهم، ومعظم الأحيان أهمية المصالح الاجتماعية تفوق المصالح الذاتية في التقدير، وباعتبار كوننا مسلمين من مسئوليتنا أن نقرر في هذه الوقائع بنور بصيرتنا، وفي ضوء توجيهات الشريعة المطهرة نحكم بأن هذه الخطوة تلائم مقتضى العدل أو لا تلائمه، وحسب هذه الملائمة والموافقة والانسجام نقوم باختيار جانب من جوانب التائيد أو الرفض والمعارضة .

د) مبادرات الحكومة لو ترتبط بالشئون الدينية، يجب على المسلمين العمل بها ولو كانوا في دار الكفر، فإن كانت هذه المبادرات تعارض التعاليم الإسلامية ومبادءها، فيجب على المسلمين معارضتها والمحاولة لردعها ومقاومتها عن طريق سلمي، وإن كانت هذه المبادرات تتفق مع التعاليم الإسلامية وتوجيهاتها، فبالطبع يجب عليهم تائيدها .

هل يكفي إبداء المعارضة ؟

٤. القضاء على المنكر ومطاردته واجب محتوم على المسلمين قدر المستطاع والمقدرة، قال عليه الصلاة والسلام : " من رأى منكم منكرا، فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان "(١) .

وهذا يعني أن يستخدم المرأ المسلم نفوذه السياسي والشعبي، وإن يتوقع الاستمداد من مراجعة المحاكم، عليه أن يراجعها ويستمد منها، وإلا فعلى الأقل

(١) صحيح مسلم، باب بيان كون النهي عن المنكرمن الإيمان،كتاب الإيمان، رقم الحديث : ٤٨-٤٩ .

يجب على الأعضاء المسلمين الإعراب عن سخطهم ومعارضتهم باللسان وإدلاء البيان .

وعند عدم نجاحهم الفوري في مطاردة قانون يصادم الإسلام وتعاليمه يجب عليهم أن يواصلوا جهودهم للتوصل إلى إيفائه، ولو افترضنا أن هذه الجهود قد ضاعت و لم تثمر في مطاردة التشريع، فعليهم أن ينكروه بقلوبهم ومعناه أن يروه بقلوبهم منكرا، ويعتزموا دحضه وإزالته عند سنوح الفرصة .

المسلمون وأقضية المحاكم غيرالإسلامية

٥. يجب على المسلمين مبدئيا أن يطالبوا من الحكومة أن تعين لهم أميرا مسلما، ينصب القضاة لهم، وإن لم يستطيعوا، فعليهم أن يتفقوا على أمير منهم يقوم بفصل قضايا المسلمين وحل مشاكلهم ونوازلهم من نفسه، أو يعين قاضيا يقوم بهذه المهمة، وذلك؛ لأن الولاية العامة على المسلمين يتمتع بها القاضي المسلم، أما الكافر فلا ولاية له على المسلمين، وقد جاءت تصريحات مهمة بهذا الصدد في "جامع الفصولين" و "فتح القدير" و "ردالمحتار" وقد تناول الشيخ عبد الصمد الرحماني هذا الموضوع بالبسط والتفصيل في تأليفه " الهند ومسألة الإمارة" (باللغة الأردية) مستدلا عليها بالكتاب والسنة وأقوال السلف الصالحين والفقهاء .

ولكن حيث يضطر الطرف الثاني إلى مراجعة المحاكم الحكومية بناء على مرافعة الطرف الأول القضية إليها، ولا يجد بدا ولا مخلصا لتبرئة النفس وإثبات النـــزاهة إلا في اللجوء المفروض إليها، فحينئذ إن اعتمد القاضي ووثق بشهادات هي غير معتبرة شرعا، ولا يراها الشرع الإسلامي كافية لإحقاق شيء أو إبطاله، فلا يتصور حكمه وقضاؤه نافذا ديانة، يعني أن الخصم الذي

صدر القضاء ضده، هو مضطر بقبوله؛ ولكن الطرف الذي صدرالحكم في حقه، لا يجوز له الانتفاع بهذا الحكم، وأما الأحكام والأقضية التي تبتني على شهادات هي كافية ومعتبرة لدى الشرع الإسلامي أيضا، كما هي معتبرة لدى القانون المدني، فمثل هذه القضية تتخذ جهتين وتنقسم إلى نوعين :

(١) قضية يكفي فيها مجرد وجود السبب الشرعي، ولا يجب وجود قضاء القاضي، كحق الميراث للورثة بسبب موت المورث، وثبوت ملك المشتري على المبيع في عقود المبايعات وأشباه ذلك من المعاوضات وغيرها، فيجوز فيه العمل على قضاء المحاكم الرسمية .

٢. وقضية لا يكفي فيها مجرد وجود السبب الشرعي، وإنما يجب فيها قضاء القاضي، كمسألة فسخ النكاح؛ لأن مجرد وجود أسباب فسخ النكاح لا يكفي للفسخ؛ بل يجب فيه قضاء القاضي، ففي هذه الأمور والمسائل لا عبرة لقضاء القاضي غير المسلم .

" وندِ ما ترم " أنشودة ولاء أرض الوطن

٦. الأناشيد الوطنية التي تمنح أرض الوطن صفة المعبود وتبتني على العقيدة المعارضة لعقيدة التوحيد، يحرم على المسلمين النطق بها وترديدها على الألسنة وتجب مقاومتها؛ لأنها ترادف إيقاع الضربة القاسية العنيفة على عقيدة الإسلام الأساسية، وتماثل شن الهجوم على نظريته الجزرية، فعلى أعضاء البرلمان ومجالس النواب أن يعربوا عن معارضتهم واختلافهم عند ترديد هذه الأناشيد المشركة، نعم ، الأناشيد التي تدل على حب أرض الوطن والوفاء بها، يجوز للمسلمين أن يتغنوا بها؛ لأن حب الوطن في حدود العدل ليس بمذموم شرعا .

التحية لراية الوطن

٧. رفع التحية وتأديتها إلى راية الوطن عمل عابث في منظور الشريعة الإسلامية، وأرى أن المقصود من الوقوف والقيام عند ترفيعه ورفع التحية إليها هو إبداء التوقير والاحترام والحب والوفاء للوطن، ولا يقصد به التعبد وإظهار الانقياد والعبودية فيجوز والله أعلم .

أسلوب رفع الاحتجاج

٨. يجوز للمسلمين اختيار كافة الوسائل المشروعة للحصول على حقوقهم المشروعة وحمايتها في دولة جهمورية وفي إطارها الديموقراطي، بما فيهاالتظاهرات والإضراب عن العمل وغيرهما .

أما اختيار وسائل العنف والشدة فيها بما يلحق الضرر بالأفراد والجماعات أو بممتلكات المصالح العامة والرفاهية، أو يتعرض المسافرون للمشاكل ويحل بهم العناء، أو تنقطع المواصلات وتنسد المنافذ، فهذا لا يجوز؛ لأن الإسلام لا يسمح بأن نحرق بيوت الناس وممتلكاتهم ونجازي الشعوب والجماهير ونلحق بهم الضرر، ويكون الظلم والعدوان من الحكومة، ويمكن الاستدلال على جواز الاحتجاج بما ورد في كتاب الله ﴿ **لاَّ يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ** ﴾(١) .

وهذه الآية ناطقة بأن توجيه المظلوم احتجاجه ضد الظلمةيمكن القيام به عند مساس الحاجة كما يمكن الاستضاءة في جوازه بما ورد الحديث، وهذا نصه :

"جاء رجل إلى رسول الله ﷺ يشكو جاره قال : "اطرح متاعك على الطريق"، فطرحه، فجعل الناس يمرون عليه ويلعنونه، فجاء إلى النبي ﷺ ، فقال يارسول الله ﷺ ! ما لقيت

(١) رقم الآية : ١٤٨، من سورة : النساء .

من الناس، قال : " وما لقيت منهم ؟ " قال : يلعنوني، قال :
"لعنك الله قبل الناس"، فقال : إني لا أعود، فجاء الذي شكاه
إلى النبي ﷺ فقال : "إرفع متاعك فقد كفيت"(١) .

فعرف من هذا بأن اختيار الأساليب الرمزية والمظاهر المؤثرة لإظهار السخط ما دام لا يلحق الضرر بأحد يجوز شرعا، أما الإضراب عن الطعام إلى حد تتعرض النفس للخطر وتصبح عرضة للهلاك، فلا يجوز، وأما الإضراب عن الطعام لساعات إظهارا لسخطه فلا بأس به .

مساندة الأحزاب الفاشية

٩. معاونة الأحزاب الفاشية العنصرية والانتماء إليها والمشاركة فيها لا يجوز بتاتا، لأنها تتقوى به وتستحكم، ومؤامرتها ومشاريعها الرامية إلى دمج المسلمين فكريا وحضاريا في حضارة الطائفية الأغلبية تتقوى وتتكلل بالنجاح والإنجاز .

حماية الحكم المطلق

١٠ . الف) لاخفاء أن مقاومة غزو المهاجمين والمحاولة لصد هجومهم وردع غاراتهم حماية للأعراض والأموال والأرواح تتخذ مكانة الجهاد، وإن راحت النفس ضحية في سبيل ذلك، فهي شهادة، وقد قال عليه الصلاة والسلام : "من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد"(٢) .

ب) والجهاد ضد الظلمة ليس جائزا فحسب، وإنما هو مطلب من مطالب الدين، وربما يتحقق واجبا على الأمة؛ ولكن له شروط، ومن أهمها

---

(١) مجمع الزوائد : ٣١٠/٨، باب ما جاء في أذى الجار، حديث رقم : ١٣٥٦٨ .

(٢) رواه الترمذي : ٢٦١/١، رقم الحديث : ١٤٢١، باب ما جاء من قتل دون ماله فهو شهيد، وقال : هذا حديث حسن صحيح .

وجود أمير يقوم بإدارة نظم الجهاد يقول ابن قدامة : "وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده"[١] .

ويقول العلامة أبو اسحاق الشيرازي : " ويكره الغزو من غير إذن الإمام أو الأمير من قبله "[٢] .

ومن الواضح أن المراد بالأمير هنا ليس إلا حاكم "دار الإسلام" من يقدر على توفير القوة العسكرية وتجهيز وسائل الحرب والنضال والدفاع .

وهكذا يجب أن يكون الجهاد ضد قوم قدتم تبليغ دعوة الإسلام إليه ومادامت الحجة لا تتم على قوم بتبليغ فريضة الدعوة إليه كيف يمكن أن يصح الجهاد ضده ؟ لأن مرمى الجهاد الأساسي هو الهداية لا نفس الجهاد، وإنما الجهاد وسيلة محضة وعامل من عوامل الهداية، ومطلع غلبة الإسلام وإيصال العبد إلى ربه وخالقه هو الدعوة، ومنتهى الجهاد، من أجل ذلك نرى المحدثين قد عنونوا في أبواب الجهاد "باب ما جاء في الدعوة قبل القتال " وروي عن الإمام أحمد ابن حنبل أنه قال :

"إن الدعوة قد بلغت وانتشرت؛ ولكن إن جاز أن يكون قوم خلف الروم وخلف الترك على هذه الصفة لم يجز قتالهم قبل الدعوة"[٣] .

وتناول العلامة الحصكفي من فقهاء الأحناف هذا البحث بنوع من التفصيل والإيضاح، وقال :

" ولا يحل لنا أن نقاتل من لا تبلغه الدعوة إلى الإسلام، وهو إن اشتهر في زماننا شرقا وغربا؛ لكن لا شك أن في بلاد الله من لا شعور له بذلك"[٤] .

---

(١) المغني : ١٦٦/٩ .
(٢) المجموع شرح المهذب : ٢٧٧/١٩ .
(٣) المغني : ١٧٣/٩ .
(٤) الدر المختار : ٣٠٨/٦ .

فدعوتهم إلى الإسلام وإتمام الحجة عليهم واجب محتوم .

والذود والدفاع عمل فردى كما هو عمل جماعي، ولاستخدام حق الدفاع لا يجب وجود أمير ولا القوة الجماعية، فينبغي أن لا يسمى هذا العمل بالجهاد، وإنما الملائم أن يعبر بحماية الحكم المطلق والحرية الذاتية التي تجيزها الشريعة الإسلامية في كل أوان، وكافة القوانين الدولية للعالم المتحضر تعترف بأنه حق من حقوق الإنسان الفطرية الواجبة .

فينبغي أن يقال للمسلمين : أن أعراضهم وأموالهم وأرواحهم إن تعرضت للمخاطر، ونشبت في المغامرات، وأحاطت بها الأخطار والمخاوف، فبدل أن ينتهجوا منهج النكوس والتذلل والانقياد والاستسلام، عليهم أن يبذلوا قصارى جهودهم قدر الإمكان والمقدرة للحفاظ عليها ويحموا نفوسهم من كل ما تحل بهم .

المراد من "في سبيل الله" في مصارف الزكاة

ج) والمراد من " في سبيل الله " عند فقهاء الأحناف هم المجاهدون الذين يستحقون الزكاة بفقرهم[١]، ومعظم الفقهاء لم يقيدوا بالفقر، وجعلوهم مصرفا مستقلا للزكاة[٢]، وفيه نوع من السعة لدى المالكية، فيجوز عندهم صرف الزكاة على إنتاج المعدات والأسلحة الحربية أيضا عدا المجاهدين[٣] .

ولكن بناء على أن الصورة المذكورة لا يؤطر بإطار الجهاد الاصطلاحي، لا يجوز صرف الزكاة في هذا المصرف، نعم ! أي فرد من أفراد المسلمين المحتاجين سواء كان من المجاهدين أو غيرهم، من لا يملك النصاب، يستحقها بفقره، ويستوي فيه تعرضه لخطر الأعداء والظلمة أو عدم تعرضه لذلك، وقد تحدثت بشيء من التفصيل حول الموضوع، تحت عنوان "في سبيل الله – مصرف مهم للزكاة"[٤] .

(١) رد المحتار : ٦١/٣ .
(٢) انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ١٨/٨، الموسوعة الفقهية : ٣٢٢/٢٣ .
(٣) انظر : القرطبي : ١٨٦/٨ .
(٤)انظر : نوازل فقهية معاصرة ١/ .

الزكوة وتأليف القلوب

١١. إن كتاب الله الحكيم قد ذكر ثمانية مصارف للزكاة، منها "مؤلفة القلوب" (التوبة : ٦٠) ومن المراد بتأليف القلب، وهل هذا المصرف ما زال باقيا أم تم نسخه ؟ قد اختلفت فيه آراء الفقهاء والمفسرين، وكل ما ذكر العلماء في هذه المسألة يمكن أن يلخص فيما يلي :

المؤلفة قلوبهم نوعان : المسلمون والكفار، ثم الكفار نوعان : أحدهما من يرجي منهم اعتناق الإسلام وقبوله،والآخر من يخشى منهم الشر، وهكذا المسلمون، لهم أربعة أنواع :

الأول : مسلم حديث العهد بالإسلام فيعطى لهم؛ كي يراه قومه التي خرج منها الآن، فيقتربوا من الإسلام ويعتنقوه .

الثاني : مسلم حديث العهد بالإسلام ويحتاج إيمانه إلى التقوية والتعزيز .

الثالث : مسلم يقطن في المناطق الحدودية لدولة إسلامية، فيعطى لهم المعونات والمساعدات ليقوموا بالمقاومة مع الكفار بكامل الجرأة والبسالة .

الرابع : مسلم يكون رافدا قويا لتقاضي الزكاة واكتتابها واستيفائها من الجيران المسلمين، وهكذا قد صارت المصارف ستة، وقد أسهب الإمام النووي في بيانه، وبحث في أن المعونات والدعامات هل تعطى لهم أم لا ؟ ولو يقام بتدعيمهم فمن أي جهة من جهات الصرف، أمن الزكاة، أم من الجهة التي تخص بالمصالح العامة في بيت المال، أم من الجهة المخصوصة للمجاهدين ؟

وما ذكره كاتب هذه السطور في تأليفه "نظام العشر والزكاة في الإسلام" جدير بأن يذكره هنا :

"إن الله تبارك وتعالى جعل "مؤلفة القلوب" مصرفا رابعا للزكاة وإن "تأليف القلب " في اللغة إمالة القلب وتأنيسه، والمراد من مؤلفة القلوب هم

الذين يقصد تأنيس قلوبهم بالإسلام؛ لأن السعة والانتشار وشمول الإشاعة التي كان الإسلام يريدها في فجره، ربما يحتاج لنيل هذا المرمى إلى تقديم معونات مادية، فحيث جعل الإسلام الزكاة وسيلة بقضاء حوائج المحتاجين استخدمها في حقول نشر الإسلام وتبليغ دعوته، ليكون معينا في معالجة الحرمان المادي والروحي كليهما .

وقد ذكر العلماء عامة أن أموال هذه الجهة كانت في عهد النبي ﷺ تصرف في ثلاثة أنواع من الناس :

(١) كفار يرجى منهم قبول دعوة الإسلام واعتناقه بسبب تلقي هذا العطاء من المعونة .

(٢) رؤساء الكفار الذين أريد بالعطاء الوقاية من شرورهم .

(٣) والمسلمون حديثوا العهد بالإسلام الذين كان إيمانهم ضعيفا فأريد بتقديم المعونات إليهم ثباتهم على الإيمان والبقاء على الدين[(١)] .

وبعض أهل العلم قد اكتشفوا بالاستقراء صورا أخرى " لمؤلفة القلوب " وهي :

(٤) معاونة قادة المسلمين ورؤسائهم الذين لهم أصحاب من الكفار، ويتوقع إسلامهم بمعاونتهم .

(٥) والزعماء المسلمون من ضعفاء الإيمان الذين بإسلامهم يتوقع إسلام قومهم .

(٦) المسلمون القاطنون في المناطق الحدودية، وبدافع هذه المعونات يرجى منهم الثبات والمثابرة على مقاومة الأعداء .

(٧) والمسلمون الوجهاء من ذوي النفوذ والمكانة الذين يعتملون روافد لتقاضي الزكاة وجمعها باستخدام مكانتهم ومدى أثرهم في الشعب[(٢)] .

(١) انظر : فتح القدير لابن همام : ٢/٢٠٠، والفتاوى التاتارخانية : ٢٦٩/٤ .

(٢) انظر : شرح المهذب : ١٩٨/٦-١٩٩ .

ويرى الأحناف أن كافة هذه الصور لمؤلفة القلوب لم تبق الآن مصرفا للزكاة، ونسخت بالإجماع، وذلك لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد ألغى في عهد خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه مكافأة بعض هؤلاء الذين كانوا يتلقون المعونة من هذه الجهة من المصارف، وأصحاب رسول الله ﷺ لم يعارضوه، فعلم منه بأن حكمه صار منسوخا الآن[١] .

ولكن بعض المحققين من العلماء لم يعترفوا بادعاء النسخ ولم يتلقوه بالقبول؛ لأن جعل الإجماع ناسخا لما ثبت حكمه في الكتاب بالنص الصريح لا يصح عند عامة الأصوليين[٢]، وكذا القول بأن الصحابة قد أجمعوا على نسخه دعوى لا يمكن إثباتها وتقريرها، والواقع أن الولاة هم الذين يستخدمون هذا المصرف حسب رؤيتهم في المصالح، ومستخدما لهذا الحق الإداري قد ألغى عمر دفع الزكاة إلى بعض منهم ورفض إعانتهم من هذا المصرف، وسكوت الأصحاب كان اعترافا منهم لحقه هذا، ولم يكن إجماعا على نسخه .

ويرى البعض أن مصرف " مؤلفة القلوب " كان في فجر الإسلام لحكمة تهدف إلى غلبة الإسلام عن طريقة، والآن نال المسلمون مكانة الغلبة والعز والشرف خروجا عن المغلوبية التي كانوا متعرضين لها؛ لكن العلامة ابن همام يرى أن هذا الاستدلال لا يتقوى؛ لأن علة حكم في بعض الأحيان تنتفي، ولا ينتفي الحكم؛ بل يبقى ثابتا، كالرمل في الطواف .

وآراء فقهاء الشوافع تختلف اختلافا متباينا في هذه المسألة، ليس منها ما لا يوجد فيه رأي من الإمام الشافعي على جوازه، وكذلك على خلافه؛ لكن الصراحة التي نص بها الإمام الشافعي نفسه في كتابه " الأم " تشير إلى أنه يرى اقتصار مصرف " مؤلفة القلوب " على المسلمين فحسب، وغير المسلمين

---

(١) بدائع الصنائع : ٤٥/١ .

(٢) شرح العناية مع فتح القدير : ٢٠١/١ .

لا يراهم مصرفا لهما، ويستدل على وجهة نظره هذه، بأن غير المسلمين الذين رضخوا من المعونات وأعطيت لهم العطايا إنما كانت من " الغنيمة " و لم تكن من الزكاة "[١] .

أما الإمام مالك فأشهر أقواله أن مصرف " مؤلفة القلوب " لم يبق ساري المفعول بعد غلبة الإسلام وظهوره؛ ولكن القاضي عبد الوهاب وابن العربي من أشهر فقهاء المالكية قد جوزا إعطاء غير المسلم من هذا المصرف عند الحاجة[٢] .

وأما فقهاء الحنابلة، فمصرفها عندهم لا زال ساريا ويمكن الاستمداد منها عند مساس الحاجة، وجدير بأن نذكر في هذا المقام ما صرح به ابن قدامة في المغني، فقال :

> "ولنا كتاب الله وسنة رسوله، فإن الله تعالى سمى المؤلفة في الأصناف الذين سمى الصدقة لهم " والنبي ﷺ قال : "إن الله تعالى حكم فيها فجزّأها ثمانية أجزاء"، وكان يعطي المؤلفة قلوبهم كثيرا في أخبار مشهورة، و لم يزل كذلك حتى مات، ولا يجوز ترك كتاب الله ولا سنة رسوله إلا بنسخ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال، ثم أن النسخ إنما يكون في حياة النبي ﷺ، لأن النسخ إنما يكون بنص ولا يكون النص بعد موت النبي ﷺ وانقراض زمن الوحي، ثم أن القرآن لا ينسخ إلا بقرآن، وليس في القرآن نسخ كذلك ولا في السنة، فكيف يترك الكتاب والسنة بمجرد الآراء والتحكم أو بقول صحابي أو غيره ؟ على أنهم لا يرون قول الصحابي حجة

---

(١) ر : كتاب الأم : ٦١/٢ .

(٢) انظر : الجامع لأحكام القرآن : ١٨١/٨ .

يترك لها قياس، فكيف يتركون به القرآن والسنة ؟ قال الزهري : لا أعلم شيئا نسخ حكم المؤلفة على أن ما ذكروه من المعنى لا خلاف بينه وبين الكتاب والسنة، فإن الغنى عنهم لا يوجب رفع حكمهم وإنما يمنع عطيتهم حال الغني عنهم فمتى دعت الحاجة إلى إعطائهم أعطوا فكذلك جميع الأصناف إذاعدم منهم صنف في الزمان سقط حكمه في ذلك الزمن خاصة فإذا وجد، عاد حكمه، كذا هنا "(١) .

والإمام أبو عبيد صاحب " كتاب الأموال " الشهير، يقول : " إن هذه الآية محكمة، لا يوجد لها ناسخ في الكتاب ولا في السنة الخ "(٢) .

والواقع أن من جعل هذا المصرف باقيا وساريا، يرى أن الزكاة فرضت للمقاصد الثنائية، لإعانة الفقراء والمساكين، ولنشر الإسلام ودعوته وحمايته، فالمصارف الستة هدفها سد حاجة الفقراء والمصرفان – في سبيل الله والمؤلفة قلوبهم – مقصدهما إعلاء كلمة الإسلام .

و" في سبيل الله " مثلا أريد به " المجاهدون في الإسلام " عند معظم الفقهاء، هل يمكن أن يكون قصده غير ظهور الإسلام وغلبته ؟ وإن هاتين الحاجتين كليهما موجودتان في عصرنا وسوف تبقيان هكذا إلى قيام الساعة، فينبغي أن تكونا باقيتين، نعم ! يمكن أن لا تبقى حاجته في بعض الأحوال والظروف الخاصة، كما لم يبق في عصرنا هذا مصرف "فك الرقاب" أي إعانة العبد، فمثل هذه الأحوال الطارئة المؤقتة لا يمكن أن تكون حجة ودليلا على نسخ الحكم، ولعل الشاه ولي الله المحدث الدهلوي يميل إلى بقائه وعدم انتهائه ، فيقول عند ذكر مصارف الزكاة :

(١) المغني : ١٢٤/٤، ط : دار عالم الكتب، الرياض .
(٢) الأموال : ٦٠٧ .

"والثالث مال يصرف إلى دفع الفتن الواقعة بين المسلمين أو المتوقعة عليهم من غيرهم، وذلك إما أن يكون بمواطاة ضعيف النية في الإسلام بالكفار أو برد الكافر عما يريد من المكيدة بالمال ويجمع ذلك اسم المؤلفة قلوبهم "[(١)] .

ومما لا ينتطح فيه عنـــزان أن إعطاء الرسول ﷺ لمؤلفة قلوبهم وإعانتهم التي نجدها في السنة النبوية، إنما يتعلق معظمها بأموال الغنيمة مكان الزكاة، وقد ألقى الإمام فخر الدين الرازي الضوء على هذا الجانب بالإيضاح والتفصيل؛ ولكن مادام ذكر هذا المصرف بعينه موجودا في كتاب الله كمصرف ثابت مستقل، فلا حاجة لإثباته إلى أي دليل آخر، من أجل ذلك قد مال المحققون إلى بقائه، يقول إمام المحدثين الزهري : "لا أعلم النسخ في ذلك " ويقول أبو جعفر النحاس : "الحكم فيه ثابت" والمالكية يرون أن هذا المصرف منسوخ؛ ولكن ابن العربي من كبار فقهائهم يقول : "الذي عنده أنه قوي الإسلام زالوا وإن احتيج إليهم أعطوا أسهمهم، كما كان رسول الله ﷺ يعطيهم فإن في الصحيح : "بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا"[(٢)] .

وهذا المصرف منسوخ لدى فقهاء الشوافع أيضا؛ ولكن الرازي يقول : "والصحيح أن هذا الحكم غير منسوخ وأن للإمام أن يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع إليهم سهم المؤلفة؛ لأنه لا دليل على نسخه البتة "[(٣)].

فيرى كاتب هذه السطور أن العصر الراهن الذي قد شمرت القوى المعادية للإسلام والمسلمين سيقان مؤامراتها وأبدت نواجذ هجماتها وغاراتها عليهم، والأمم والأقوام المختلفة تدفق الأموال الطائلة والوسائل المادية الضخمة

---

(١) حجة الله البالغة : ١٣٣/٢، ملخص : نظام العشر والزكاة في الإسلام لكاتبه : ١١٧-١٢٣ .

(٢) القرطبي : ١١٤/٧ .

(٣) التفسير الكبير : ٦٨/٨ .

بسخاء في نشر دعوة دينها، وفي كثير من المناطق في المعمورة تستخدم هذه الوسائل لصرف المسلمين عن دينهم، وتعتمل هي باعثة وعاملة قوية لردهم عن دينهم الحنيف، ففي موريات هذه الظروف الحالكة القائمة تمس الحاجة لإبقاء هذا المصرف "مصرف مؤلفة القلوب"، مستمدا باختلاف الفقهاء ومستفيدا بآرائهم ووجهات أنظارهم المختلفة، ونظرا إلى مصالح الإسلام العامة الشاملة لحماية الإسلام ونشره وإشاعته .

ويفضل أن يصرف عليهم ويبذل من المصارف الأخرى غير الزكاة؛ لكن إن لم توجد هناك وسائل أخرى غير الزكاة، فلا بأس بأن يصرف عليهم من الزكاة .

ففي العصر الراهن يرى كاتب هذه السطور :

الف) أنه يمكن الإستفادة لمصرف " مؤلفة القلوب " من أموال الزكاة إن لم توجد هناك وسائل أخرى للتمويل .

ب) مصرف " مؤلفة القلوب " يشتمل في العصر الراهن على الأفراد الآتية :

١. المسلمون من حديثي العهد بالإسلام والحاجة ماسة لتقديم المساعدات والمعونات إليهم؛ لجعلهم صامدين ومثابرين على الإيمان .

٢. إعانة المسلمين الجدد الذين يرجى من قومهم دخولهم في الإسلام بسبب إعانتهم .

٣. غير المسلمين ممن يخاف شره ويعتمل باعثا للفتن والمضرات للإسلام والمسلمين، ويؤمل قطع لسانه ودفع مضرته بتقديم شيء من المعونة إليه .

المبحث الثالث

قضايا المسلمين في الدول غير العلمانية وغير الديمقراطية

المسلمون والوظائف الحكومية

١. الوظائف التي لا يتأتى بها ارتكاب أمرمضاد للشريعة الإسلامية في هذه الحكومات، يجوز للمسلمين قبولها واختيارها والامتهان بها، أما المؤسسات الربوية والهيئات المالية المبنية على القمار، وكذلك مصانع تحضير الخمور وإنتاجها، والصناعات المحرمة وغير المباحة، فلا يجوز للمسلمين قبول الوظائف فيها، وقد ثبت بالسنة النبوية أن المسلمين يجوز لهم أن يعملوا كأجير لدى غير المسلمين، فقد بوب الإمام البخاري في صحيحه على جوازه، وقال : "باب هل يؤجر نفسه من مشرك في أرض الحرب ؟"[١] .

المعاونة في الأعمال الخيرية والتنموية

٢. الأعمال الخيرية والتنموية العامة التي يمكن أن ينتفع بها عامة المواطنين من المسلمين وغيرهم، تجوز المعاونة فيها وتدعيمها؛ لأنها من ﴿ **وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى** ﴾[٢] .

٣ . يجب على المسلمين أن يحاولوا ويبذلوا قصارى جهودهم في هذه الدول بطرق ملائمة للأحوال والظروف للحصول على المزيد من الحقوق؛ لأنه يرادف تنفيذ الحق وإيهان الباطل، لا يخفى أنه أمر محمود ومباح .

إعانة المظلومين

٤. ينبغي للمسلمين أن يشاركوا في مثل هذه المحاولات والجهود التي تبذل في سبيل إعانة المظلومين من المسلمين أو غيرهم على أن لا تدفع هذه

---

(١) انظر : شرح المهذب : ١٩٨/٦، صحيح البخاري : ٣٠٤/١ ، كتاب الإجارة، باب : هل يؤاجر الرجل نفسه من مشرك في أرض الحرب ، رقم الحديث : ٢٢٧٥ .

(٢) رقم الآية : ٢ ، من سورة المائدة .

الجهود إلى لحوق الضرر بالإسلام والمسلمين وازدياده؛ لأنه جهد محمود ضد ضائم، ومحاولة لدفع ضيم الصائلين، وقد روي عن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : "أنصر أخاك ظالما أو مظلوما"، فقال رجل : يا رسول الله ! أنصره مظلوما كيف أنصره ظالما ؟ قال : "تمنع فذلك نصرك إياه"[(١)] .

وقد ذكر الإمام الرازي في المنع عن ﴿وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ وليس للناس أن يعين بعضهم بعضا على العدوان، حتى إذا تعدى واحد منهم على الآخر، تعدى ذلك الآخر عليه؛ ولكن الواجب أن يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى . فهذا هو المقصود من الآية[(٢)] .

الانضمام إلى أجنحة الحكم وتسيير سياسة الدولة

٥. هذه المسألة مرتبطة بالمصالح والظروف، والمبدأ المقرر فيه هو إمكان اختيار الشر الأهون إزاء الشر الأفخم، فإن يتوقع أنه سوف يلعب دورا ملموسا أو ملحوظا في الحصول على مصالح المسلمين الدينية والوطنية، وفي حمايتهم من الإضرار والخسائر بالانضمام إلى إدارة الحكم ومجالس التشريع، فيجوز انضمامهم إليها، وإن لا يرجى تحقيق هذا الغرض، فلا تجوز مشاركتهم في إدارة الحكم في مثل هذه الدولة؛ لأن المشاركة فيها والإنضمام إلى مثل هذه الحكومات لا يجوز مبدئيا بالنظر إلى القواعد العامة، و لم يحصل الإذن إلا بدافع " الضرورة " و " دفع المفسدة " .

الهجرة

٦. يرى كاتب هذه السطور أن الهجرة من مثل هذه الدول واجب محتوم على المسلمين إن قدر عليها، والنبي ﷺ وأصحابه لم يهاجروا من مكة إلا بما

---

(١) صحيح مسلم : ٣٣٠/٢، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما، رقم الحديث : ٢٥٨٤ .

(٢) التفسير الكبير : ٥٥٤/٥، المائدة، رقم الآية : ٢ .

وضعت العراقيل وأقيمت العقبات في سبيل الدعوة إلى الإسلام، والنبي ﷺ لو اكتفى بالعبادة في بيته، فلم يكن للمشركين أن يتصدوا له ويلاحقونه، وحينما أعطى ابن دغنة الأمان لأبي بكر الصديق رضي الله عنه، أعطاه الحرية والإذن لتأدية الصلاة والعبادة والتلاوة في البيت .

وإن لم يقدر على الهجرة فعليه أن يحاول مع البقاء والسكونة فيها لتغيير الجو وتكييفه موافقا للإسلام .

المبحث الرابع

القضايا الاجتماعية والحضاريةالمساكنة المدمجة والمنفصلة

١. وللجوار والمخالطة في السكنى أثر بالغ ودخل كبير في حياة الإنسان، من أجل ذلك قد شرع في الإسلام حق الشفعة بالجوار، فقال عليه الصلاة والسلام : "الجار أحق بسقبه"(١) .

وقد ورد النهي الصريح في الحديث عن الإقامة والتعايش بين ظهراني الكفار، فعن خالد بن الوليد رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : "أنا بريء من كل مسلم أقام مع المشركين لا ترائ ناراهما"(٢) .

فالمسلك الراجح المفضل أن يعمر المسلمون مستوطناتهم ويخططوا لعمارتهم طرازا تتوفر فيه الثقافة والحضارة الإسلامية والمحيط الديني لأبنائهم وأجيالهم الحاضرة والمستقبلية، ويتسنى لهم الوقاية من حضارة أهل الكفر وثقافتهم، وحماية أنفسهم من أسلوب تعاشرهم وتقاليدهم وأفكارهم،

---

(١) صحيح البخاري ٣٠٠/٢ ، كتاب الشفعة، باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع، رقم الحديث : ٢٢٥٨ .

(٢) مجمع الزوائد : ٤٦٠/٥، معزيا إلى المعجم الكبير للطبري، كتاب الجهاد، باب النهي عن مساكنة الكفار ، رقم : ٩٢٩، ج : ٥ ص : ٢٥٤، .

ولا تكمن فيه مصالح المسلمين الدينية فحسب، وإنما ترتبط به حماية أرواحهم وأموالهم وأعراضهم، وصيانة مراكزهم الدينية وأماكنهم المقدسة في بعض الأحيان والظروف .

الصداقة مع غير المسلمين

٢. الصداقة لها مدارج، فالصداقة التي تجر مسلما إلى المداهنة والانفعال بحضارات الأمم الأخرى لا تجوز بتاتا، أما التعاشر والتلاقي معهم بطلاقة الوجه وحسن الخلق والسلوك الأمثل، أو تبادل المعاملات ومباشرة المعاوضات فلا بأس به، ويجوز دون قادح، قال تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾(١)، وقال جل شأنه : ﴿ **لاَّ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللّهِ الْمَصِيرُ** ﴾(٢)، ومعنى اتخاذهم أولياء أن لا تنشأ معهم علاقات تجره إلى الانفعال بانعكاسات أفكارهم وخلقهم، وتكشف أسرار المسلمين وبعض كوامنهم عليهم بما يفضى إلى لحوق الضرر بالمسلمين، يقول ابن كثير في تفسيره :

> "ينهى الله عباده المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، يعني مصاحبتهم ومصادقتهم وإسرار المؤدة إليهم وإفشاء أحوال المسلمين الباطنة إليهم"(٣) .

وقال القرطبي في بيان مراده : "اي لا تجعلوا خاصتكم وبطانتكم منهم"(٤) .

أما المؤاساة الإنسانية، ودماثة الأخلاق وحسن السلوك والإعانة في بعض الأحيان عند الحاجة والاقتضاء، فقد اعتمل بها النبي ﷺ نفسه، ومن خصائص

---

(١) رقم الآية : ١٤٤، من سورة : النساء .

(٢) رقم الآية : ٢٨، من سورة : آل عمران .

(٣) تفسير ابن كثير ٥٣٩/١ .

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ٥٣٩/١ .

الإسلام وميزاته أنه درج على دروب حسن السلوك والمجاملة حتى مع الأعداء، وقد تناول العلامة المفتي محمد شفيع من كبار علماءشبه القارة، هذا الموضوع، وأشبع البحث فيه إسهابا وتفصيلا، أود أن أذكر مقتطفا منه، فقال : "والواقع أن العلاقة بين فردين، أو جماعتين، لها مدارج مختلفة :

١. منها كيفية المؤدة القلبية وهي خاصة بالمؤمنين مقتصرة عليهم، ومثل هذه العلاقة مع غير المسلمين لا تجوز ألبتة في أي حال وهي الموالاة .

٢. ومنها المؤاساة التي تؤمي إلى المناصحة والمناصرة والتعاطف والإفادة، وتجوز هي مع كافة غير المسلمين ما عدا كفار من أهل الحرب المناضلين مع المسلمين القائمين على المعاداة معهم، وفي الآية الثامنة من سورة الممتحنة ورد ذكره ﴿ **لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾[١] .

٣. ومنها المداراة ومعناها " دماثة الأخلاق " والعشرة الودية في مظهرها الخارجي، وهي أيضا جائزة مع جميع غير المسلمين إن أريد بها إيصال النفعية الدينية إليهم، أو وردوا إلينا ضيوفا، أو أريد بها حماية النفس من شرورهم وإضرارهم، وما ورد ﴿**إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً** ﴾[٢]، أريد به هذه المداراة، وهذا يعني أن الموالاة لا تجوز مع الكفار إلا في حالة وقاية النفس من شرهم، وبناء على أن المداراة يوجد فيها نوع من الموالاة فتم استثنائها من الموالاة[٣] .

---

(١) رقم الآية : ٨، من سورة : الممتحنة .

(٢) رقم الآية : ٢٨، من سورة آل عمران .

(٣) بيان القرآن للتهانوي .

٤. ومنها المعاملات بأن تباشر معهم المتاجرة والمعاوضة، أو يتعامل معهم من أمور الإيجار، والصناعة، والمهن، والوظائف، وهي أيضا جائزة مع جميع غير المسلمين إلا أن يتضرر بها عامة المسلمين، ويشهد لذلك تعامل النبي ﷺ وخلفائه الراشدين وأصحابه الأبرار رضي الله عنهم .

وانطلاقا من هذا قد جعل الفقهاء بيع الأسلحة على الكفار من أهل الحرب ممنوعا، وجوزوا أخرى المبايعات والمعاوضات معهم، فيجوز توظيفهم لدى المسلمين، كما يجوز التوظف في مصانعهم ومؤسساتهم .

وقد عرف من هذا التفصيل بأن الصداقة والمؤدة القلبية مع أي كافر من الكفرة لا تجوز ألبتة والمؤاساة والإحسان والمناصرة والإفادة تجوز مع الجميع عدا أهل الحرب، وهكذا دماثة الأخلاق الظاهرة والعشرة بالمعروف تجوز مع الجميع إن أريد بها استضافة ضيف وافد، أو إيصال النفع الديني والمعطيات الإسلامية إليهم، أو حماية النفس من شرورهم وإضرارهم(١) .

المؤاكلة مع غير المسلمين

٣. لا بأس بالمؤاكلة والمشاربة مع غير المسلمين، والنبي ﷺ قد قبل مأدبة المشركين، ودعاهم إلى الطعام على مائدته، والمشاركة معهم في المأدبة وحفلها يجوز إن كانت المائدة مائدة حلال طيب، وإن كانت هي من حرام أو مشتبه، فعليهم التجنب، وهكذا تكره المشاركة في مأدبة يؤكل فيها الحرام وإن لا يأكل المسلم المشارك فيها حراما، ففي الهندية :

---

(١) انظر : معارف القرآن للمفتي محمد شفيع الديوبندي : ٢/٥٠-٥١ .

" من دعي إلى وليمة فوجد ثمه لعبا أو غناء، فلا بأس أن يقعد ويأكل، فإن قدر على المنع يمنعهم وإن لم يقدر يصبر، وهذا إذا لم يكن يقتدى به، وهذا كله بعد الحضور وأما إذا علم قبل الحضور، فلا يحضر"(١) .

ووجهه ظاهر أي أن المرء لو يشارك في حفل يؤكل فيه الحرام ويشرب، وتتعاطى فيها المحرمات والمنهيات، وترتكب فيها السيئات، فيبدأ الإنسان يتهادى في تقليل شناعتها ومفسدها في ذهنه، حتى يستأنس منها .

أما مأكولات الهندوس من المواطنين ومطعومات مناسباهم وحفلاهم الأخرى، وكذلك أكلات مطاعمهم، لا بأس في أكلها واقتياها، شريطة أن يكون القلب مطمئنا بكونها حلالا طيبا؛ لأنهم يأكلون الخضراوات ويجتنبون الذبائح عامة، وهكذا يجوز للمسلمين الموظفين في الدوائر الحكومية أن يجلسوا على مائدهم ويؤاكلوا معهم ويتغدى كل مما جاء به الآخرون، ولو يحدث التباعد والتنكر والنفور في نفوس غير المسلمين بسبب انعزال المسلمين عن المؤاكلة معهم، وانفرادهم في التغدي أثناء وقفة الغداء، فلا بأس بأن يجلسوا معهم في الغداء لدفع شعورهم هذا، وبعض الجزئيات التي ذكرت في الهندية يمكن أن تكون نبراسا لنا في هذه المسألة ففيها :

- "ويكره الأكل والشرب في أواني المشركين قبل الغسل، ومع هذا لو أكل أو شرب فيها قبل الغسل، جاز ولا يكون آكلا ولا شاربا حراما" .
- "ولا بأس بطعام المجوس كله إلا الذبيحة، فإن ذبيحتهم حرام" .
- "ولا بأس بالذهاب إلى ضيافة أهل الذمة، ولا بأس بأن يصل الرجل المسلم والمشرك قريبا كان أو بعيدا محاربا كان أو ذميا " .
- "ولا بأس بأن يكون بين المسلم والذمي معاملة إذا كان مما لا بد منه" .

---

(١) الفتاوى الهندية : ٣٤٣/٥ .

● "لا بأس بمصافحة المسلم جاره النصراني إذا رجع بعد الغيبة ويتأذى بترك المصافحة " .

● "ولا بأس بعيادة اليهودي والنصراني، وفي المجوسي اختلاف، وتجوز عيادة الذمي"(١) .

الشركة في أعياد غير المسلمين

٤. أعياد غير المسلمين ومناسباتهم منها ما هي دينية، كمراسم العبادة لمختلف الإله والأصنام، والمأكولات التي أهديت للأوثان في هذه المناسبات، يحرم على المسلمين أكلها، والمطعومات التي لم تهد إلى الأصنام؛ ولكنها وزعت في يومها فهي أيضا لا تخلو من الكراهة؛ لأنها تتعلق بمناسبة شركية وعيد لأهل الشرك .

والفقهاء قد منعوا عن المشاركة في مأدبة تبتني على بدعة، فالمأدبة التي تبتني على النظرية الشركية وتقاليدها أحرى أن تكون مكروهة .

وهكذا لا يجوز للمسلمين أن يذبحوا الأغنام والذبائح في أعياد الهنادك، وإنما هي معصية من الكبائر، والذبح أمام الأصنام والأوثان عمل شركي؛ لأنه يرادف عبادتها، وإن ذبح في مكان آخر بمعزل عن مكان الأصنام، فأيضا لا يجوز؛ لأن الغرض منه التقرب إلى الأصنام والذبح لأجل الأوثان، وقال ابن كثير : أن ﴿**وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ**﴾ و ﴿ **وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ** ﴾ أريد به الحيوان الذي يذبح على الأضرحة والأماكن الشركية، وأريد التقرب إليها، وإن سمى الله عند الذبح :

> "وحرم عليهم أكل هذه الذبائح التي ذبحت عند النصب، حتى ولو كان يذكر عليها اسم الله في الذبح عند النصب من الشرك الذي حرمه الله ورسوله"(٢) .

فلا يجوز لمسلم أن يذبح حيوانا أمام الأصنام والأوثان، كما لا يجوز أن يذبح حيوانا بمعزل عنه في مكان آخر، أريد به تعظيم الأصنام وتوقيرها .

---

(١) انظر : الفتاوى الهندية : ٣٤٨/٥ .

(٢) تفسير ابن كثير : ١٢/٢ .

أما تنظيم مائدة وطعام لمن يتجمعون بهذه المناسبة، ولا علاقة لهم بتقاليد العبادة، فلا بأس بأن يذبح مسلم ذبيحة يذكر اسم الله عليها .

المشاركة في أعياد غير المسلمين ومناسباتهم

ولا بأس بالمشاركة في حفلات الزواج لغير المسلمين؛ لأن المقصود بهذه المناسبات مبادلة الأفراح وإظهار المسرات على نشأ القرابة الزوجية بين اثنين، والتقاليد الدينية التي تمارس عند العقد، تقتصر على العاقدين ولا تتعدى إلى الحاضرين والمشاركين .

أما نثر حبوب الرز وتمطيرها على العروسين من الهندوس عقب الإنعقاد فبناء على أنها تكون مقروءة عليها من قبل الكهنة الهندوسيين، وترتبط بعقيدة جلب البركة والنفع، فلا يجوز لمسلم أن يقوم بإجراء هذا التقليد، ويشارك في النثر وإنما عليه أن يقدم إليهما التهاني وحسن الأماني شفويا، ولا بأس بأن تقدم إليهما الهدايا والتحف .

ويسع تقديم التعازي إلى أقارب الميت غير المسلم، وقد ذكر الفقهاء ألفاظا ملائمة وكلمات مناسبة لهذا العزاء المرفوع إليهم، وفي الهندية :

> "إذا مات الكافر قال لوالده أو قريبه في تعزيته : أخلف الله عليك خيرا منه وأصلحك، أي أصلحك بالإسلام، ورزقك ولدا مسلما؛ لأن الخيرية به تظهر"(١) .

إعمار معابد غير المسلمين

٥. ارتكاب المعصية كما يعتبر ذنبا، كذلك المعاونة على المعصية تتحقق إثما، والنبي ﷺ حيث لعن على شارب الخمر ولعن على ساقيه وحامله وبائعه وعلى كل من يكون عونا على تفشيه، وقد جاء النص الصريح في كتاب الله

(١) الفتاوى الهندية : ٣٤٨/٥ .

الدال على النهي المقطوع عن المعاونة على المعاصي قال تعالى : ﴿ **وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** ﴾[1] المعاونة يتسع إطارها، والمنع عن أدناها والقليل منها إيقاع ناس في حرج شديد ومشقة قصوى، فيجب التفريق بين المعاونة القريبة والبعيدة، وقد راعاه الفقهاء في عباراتهم بالنظر إلى هذا الاحتياج .

ويبدو من عباراتهم وتصريحاتهم الفقهية أن المعاونة التي هي من المعاصي والآثام على ثلاثة أنواع :

الأول : أن يعمل عملا لا يهدف بوضعه إلا إلى المعاصي، كمتاجرة آلات وأجهزة ووسائل لا يقصد بها إلا اللهو واللعب، كصناعة الأصنام وبيعها، وإنتاج وبيع آلات الأغاني والأجهزة الخاصة بالطرب والرقص كالرباب والأوتار وأمثالها، والتسجيلات من الأشرطة المرئية والمسموعة للأفلام وأغانيها، وطبع الصور والنشرات والكتب الماجنة الخليعة ونشرها وتسويقها .

فهذه الأشياء وسيلة بعينها وذاتها للمعاصي، ولا تهدف إلا إلى ترويج المعاصي وإشاعة الآثام، فلا ريب ولا خفاء في حرمتها .

وفي عصرنا الراهن التوظف في بنوك التأمينات، وتائيد المجرمين في مهنة المحاماة، وطبع الكتب المدونة في الرغبات الجنسية والشهوانية، ومتاجرتها، ونشر الكتب السينمائية ورسائل الأفلام، وأمثالهما من ضمنها وداخلة في نطاقها .

الثاني : أن يكون العمل في حد ذاته صوابا ومباحا، بنية خالصة من شوائب ترويج المعاصي والقيام بها؛ ولكن توجد هناك قرائن تؤمي إلى أن معصية من المعاصي أو إثما من الآثام تستمد من عمله وتتقوى وتزدهر، والقرائن هذه تكون مستحضرة في علمه، فهذا النوع أيضا يعتبر من المعاونة على المعصية،

---

(١) رقم الآية : ٢، من سورة : المائدة .

ونظيره ما نص الفقهاء بأن بيع الأسلحة الحربية على دولة تفاضل مع عالم إسلامي وتتصدى لمحاربته، والتي تعرف في مصطلح الفقه الإسلامي "بدار الحرب " لا يجوز ويكره؛ لأن شراءها من دولة تعادي الإسلام والمسلمين أوضح قرينة على أنها تستخدمها في المعاصي وإلحاق الضرر بالعالم الإسلامي والمسلمين .

الثالث : اقتراف العمل بنية المعاونة على الإثم، وإن لم يكن هذا العمل موضوعا للمعصية، يمكن استخدامه في سبيل المعصية، فهذا النوع من المعاونة أيضا غير جائز؛ لأن العمل لا يكون شنيعا ومذموما إلا لوجهين، إما أن يكون من ذاته قبيحا، أو يكون من ذاته صحيحا وتكون النية الكامنة وراءه مذمومة.

وفي النوعين الأولين كان العمل في ذاته مذموما فاعتبر من المعاونة على المعصية، سواء كانت النية حسنة أو سيئة، وفي النوع الثالث العمل صائب وسليم ؟ ولكن النية قد جعلته مذموما .

وفي ضوء هذا المبدأ لا يجوز للمهندسين وخبراء التخطيط والهندسة البنائية المسلمين أن يقوموا بإنشاء المباني الدينية والمعابد والمنشآت غير الإسلامية، وهكذا لا يجوز لهم أن يوفروا التسهيلات للبنائين الهندوسيين لكسر جوز الهند على أعتاب الأصنام؛ لكونه معاونة على الأعمال الشركية، نعم ! إن هم يقوموا بعبادة أرض الوطن وكسر جوز الهند على أعتاب الأصنام، وسكتوا عليه فأرجو أن لا يكونوا مسئولين عند الله؛ لأنه يتعلق بمعتقداتهم الدينية و لم يقوموا بالمعاونة فيه . والله أعلم

قرابين غير المسلمين

٦. المأكولات من القرابين والنذور التي يوزعها الهندوس وغير المسلمين على الناس، لاريب أنها محرم لا يجوز أكلها، وهي داخلة في ﴿ **وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ**

اللّهِ ﴾ و ﴿ **وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ** ﴾ من روحها وأصالتها ومرماها، فلا يحل لمسلم قبولها واستلامها ولا أكلها، وعليه أن يفهم الزملاء بالرفق، وإن يخش في مكان حدوث فتنة وظهور فساد بسبب الرفض، فيسع له أن يقبله مع كراهة النفس ونفور الخاطر ثم يضيعها .

التبرعات المالية لأعياد عبادة الأصنام

٧. الأعياد والطقوس التي تحتفل بها في الديانة الهندوسية لأصنام إله "كالي" و"درغ" و"غانيش" و"غانباتي" وغيرها، هي من الاحتفالات الدينية، وليست حضارية محضة، وقول بعض الهنود أنها ظاهرة حضارية وطقس من الطقوس الاجتماعية مكر ومخادعة نفس، فلا يجوز لمسلم أن يتبرع لهذه الطقوس ولا أن يشارك في مواكبها، ولا أن يرحب بها ويستقبلها؛ لأن هذا يؤمي إلى إظهار المرضاة بهذه الأعمال والمعتقدات الشركية، وحرمتها ليست بظاهرة بينة فحسب، بل إنما يخشى الكفر بسببها .

إلباس الصور والأصنام عقود الأزهار والأكاليل

٨. الواقع أن إلباس عقودالأزهار وتقليدها تصور تعبدي ومعتقدات دينية لدى الهندوس، فهم يقدمون هذه الزهور وعقودها إلى الأصنام والآلهة إلباسا وتقليدا، وكذلك يعلقونها على الصور والتماثيل غلوا في تعظيم صاحبها واحترامها وتوقيرها، ولا يجوز في الشريعة الإسلامية عمل يشابه الشرك ولو كان أدنى المشابهة، فيجب على المرأ المسلم أن يصدف عنه تماما؛ لأن الأعمال الشركية لا مجال فيها للصلح أو المصلحة .

المشاركة في طقوس عبادة الأصنام

٩. ولا يقتصر النهي عن الشرك ومستلزماته على المعتقدات فحسب وإنما الأعمال الشركية أيضا محرم وممنوع، من أجل ذلك لم تجز السجدة لغير الله،

وإن لم يقصد بها التعبد والانقياد فمن يطمئن قلبه على الإيمان؛ ولكنه يشارك في طقوس عبادة الأصنام بدافع المصالح السياسية ومطالبها، فهي أيضا يكون حراما .

والمشاركة في هذه الطقوس لها صورتان

(١) أن يقف مكتوف اليدين عاقد الكفين منحني الرأس أمام الأصنام وينكس هامته ويقلدها عقود الأزهار أو ينثر عليها الزهور والرياحين ويضعها على قدميها، وهذا كفر صريح .

(٢) وإن وقف في المعابد مجرد الوقوف، ولم يشارك في عمل العبادة المعتادة والمعهودة، فهذا أيضا غير جائز، ويعتبر من الكبائر؛ لأنه يعتمل تأييدا للأعمال الشركية وتعزيزا لمعتقداتها ويرادف تعظيم الآلهة الباطلة واحترامها .

تلاوة القرآن على موتى الكفار

١٠ . قال الله تعالى : ﴿ **وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلاَ تَقُمْ عَلَىَ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَاسِقُونَ** ﴾(١) ." .

ويبدو من ظاهرهذا النص أنه لا يجوز أن تصلى عليهم صلاة الجنازة، وما هو غرض هذه الصلاة ؟ ليس الغرض منها إلا الاستغفار ودعاء النجاة لهم، وتلاوة القرآن للميت لا يقصد منها إلا الاستغفار له وإيصال أجرها إليه، فلا تجوز قطعا،وقد صرح الفقهاء بتحريمه وفي الهندية : " ولا يدعو للذمي بالمغفرة"(٢) .

دعوة الكفار إلى مأدبة إفطار

١١. إن أريد بدعوتهم إلى مأدبة الإفطار تبليغ رسالة الإسلام إليهم وإيناسهم بالإسلام وتعاليمه، فيجوز تنظيمها، ويجب حينئذ مراعاة الآداب

---

(١) رقم الآية : ٨٤، من سورة : التوبة .

(٢) الفتاوى الهندية : ٣٤٨/٥ .

الإسلامية فيه والاهتمام بالأدعية والأذكار المأثورة لساعة الإفطار، لتتعدى مضاعفات روحانية المسلمين وعلاقتهم بالله إليهم، ويترك طابعا حسنا وآثارا طيبة على نفوسهم، وإن لم تلاحظ هذه الأمور ولم تراع هذه المطالب فيها؛ بل اختفت ورائها مقاصد التقرب إلى الشخصيات السياسية ورغبة البروز في الصور والتقاطها، فينبغي التهرب والإجتناب من المشاركة فيها، والمشاركة فيها وإن لا تكن غير جائزة؛ ولكنها لا تخلو عن الكراهة .

وحدة الدين أو وحدة الأديان

(١٢) الإسلام يقر بوحدة الدين لا بتوحيد الأديان، قال تعالى : ﴿ **إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلَامُ**﴾[١]، وقال تعالى : ﴿ **شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ**﴾[٢] وهذا ما يؤيده العقل والرأي؛ لأن الأمرين المتضادين والمتعارضين كيف يمكن أن يكونا على الحق ؟

وأرى أن أفرادا وأشخاصا من المنتمين إلى الأديان المختلفة يديرون حديث توحيد الأديان المتعارضة لتدميج الآخرين في أديانهم والإعراض عن البحث في دينهم وإظهار حقيقته وأصالته؛ لكن الواقع أن دينا من الأديان لا يعترف بتوحد الأديان وائتلافها، وكل دين منها يتصور النجاة مقتصرة في اتباعه متوقفة على قبول معتقداته، وبدون هذه النظرية الاقتصارية والتوقيفية لا يمكن لأي دين أن يتشكل دينا، فاستجابة المسلمين فكرة توحد الأديان والاعتراف بها لا يكون ممنوعا لهم فحسب وإنما هو كفر؛ لأن الاعتراف بها يؤمي إلى تصحيح دين لا يتني إلا على الكفر والشرك، ويرادف تصديقه وتوثيقه .

---

(١) رقم الآية : ١٩، من سورة : آل عمران .

(٢) رقم الآية : ١٣، من سورة الشورى .

قضية ذبح البقرات

١٣. لا يجوز لمسلم أن يستجيب ويرضى بالمنع عن ذبح البقرات لا ليوم من الأيام، ولا للأبد والدوام، والمراد من كون الله تعالى شارعا ومصدرا للأحكام أن التحليل والتحريم لا يعود إلا إليه فكما لا يجوز تحليل ما حرمه الله لا يجوز لفرد أو مجموعة أفراد أن يحرم ما أحله الله، حتى النبي ﷺ لم يكن في وسعه أن يتصرف في هذا التحليل والتحريم، قال تعالى : ﴿ **لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ**﴾[٢] .

من أجل ذلك تكلم علماء الأصول وبحثوا في أن مباحا ورد النص بإباحته لا يجوز المنع عنه، وذبح البقرات من هذا النوع من المسائل التي ورد النص الصريح بإباحتها، وبناء على أن الهندوس يعتقدون بتقديسها في الهند فيتأكد عدم استجابة المنع عن ذبحها في الهند خاصة، وإنما الذبح فيها شعار من شعائر الدين الحنيف وإن يتأذى به الكفار والهندوس، فيسع أن لا يجاهر به ويجتنب عن مظاهرته، وهكذا إذا خيف في منطقة من المناطق حدوث اضطرابات واشتباكات طائفية لذلك، فيسع لأهلها أن لا يذبحوا ولا يضحوا بالبقرات حماية لأرواح المسلمين وأموالهم وأعراضهم؛ ولكن لا يسع لهم أن يستسلموا أمام هذا المنع ويتلقوا الحظر مبدئيا بالقبول .

وفيما يلي أنقل الفتوى الهامة التي أصدرها المفكر الإسلامي الهندي الراحل الشيخ أبو المحاسن سجاد عليه الرحمة، وإليكم نصه :

الاستفتاء

ما رأى علماء الإسلام وأهل الإفتاء وشارحي الشرع المتين في المسائل الآتية . هل يجوز شرعا للمسلمين أم لا ؟

(٢) رقم الآية : ١، من سورة : التحريم .

سوال ١ : تلوين الجبين ووضع الشعار على الجبهة،مثل القرص الملون الملصق بالجبهة بين العينين فوق الأنف في محاذاته، والمشاركة في " رام ليلا " وغيرها من الطقوس والتقاليد الدينية الهندوسية وشد العقد على الحلف بترك بعض الأشياء، والذي يعتبر علامة ظاهرة على التعبد في العزل بالالتزام بترك اللحوم واقتيائها .

سوال ٢ : الاجتناب عن ذبح البقرات وتضحيتها بناء على تقديسها من قبل الهندوس وتعظيمهم إياها، ونصح الآخرين وتأكيدهم على التنكب عنه، أو التورع والمجانبة منه بسبب الضغوط المتزايدة من قبل المقدسين والمعظمين من الديانة الهندوسية .

جواب ١ : القائم بهذه الأعمال معتقدا بأنها جائزة ومستحسنة، مرتد مارق عن الإسلام، وإن قام بها أحد من المسلمين دون اعتقاد جوازها فمذنب ارتكب المعصية من الكبائر؛ لأن هذه الأعمال كلها من طقوس المشركين يجب على المسلمين التوقي والاجتناب عنها (ثم ذكر الأدلة من الكتاب والسنة) .

جواب ٢ : وبسبب هذه العوامل والأوجه لا يجوز الاجتناب عن ذبح البقرة، وترك ذبحها بسبب تجرح قلوب الهندوس وتسلقهم محرم قطعا لا يجوز اعتماله؛ لأن فيه تائيدهم على الشرك والتصديق له، والاعتراف بمزاعمهم المؤسسة على الهوى والتلذذ، محرم غير جائز، وقضية حماية

البقرات والذود عنها قضية تبتني على اتباع الهوى والرغبات النفسية، فهم يعبدونها ويقدسونها بسبب عظمة – في مزاعمهم – توجد فيها، فما دام يبقى في الهندوس وعي حمايتها وعاطفة تقديسها يبقى ذبحها في الهند شعارا من شعائر الدين والتوحيد، قال تبارك وتعالى : ﴿ **وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَاً لَّمِنَ الظَّالِمِينَ** ﴾(١) .

يقول الشيخ أحمد السرهندي في أماليه :

" منذ قرن قد أصبح الإسلام في وضع لا يرضى فيه أهل الكفر بمجرد إجراء أحكامهم الكفرية في العالم الإسلامي فحسب، وإنما يتمنون انطماس الأحكام الإسلامية والمعالم الدينية من العالم، ويريدون أن لا يظهر المسلمون ولا معالمهم، وقد آل الأمر إلى أن مسلما لو أظهر شعائر إسلامية ليغتال الكفار، وذبح البقرات معلم من كبرى المعالم الإسلامية وشعار من أهم شعائره في الهند؛ لأن الكفار بإمكانهم أن يرضوا بدفع الجزية؛ ولكنهم لا يرضون بذبح البقرات، هذا ما عندي . والله أعلم بالصواب

القسم بالولاء للوطن فوق الولاء لأي رابطة آخرى

الحب والولاء للوطن أمر فطري جبل عليه كل فرد من أفراد البشر، والمرأ حيث يسقط رأسه، ويترعرع في مناخه، تكون محبة هذه الأرض في نفوسه، والنبي ﷺ نفسه حينما كان متجها إلى المدينة المنورة في الهجرة، قال مخاطبا

(١) رقم الآية : ١٤٥، من سورة : البقرة .

لأرض مكة :"والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله، ولولا أخرجت منك ما خرجت"[(١)] .

ومثله روى عن ابن عباس رضي الله عنهما، فقال : قال رسول الله ﷺ لمكة : ''ما أطيبك بلداً وأحبك إليّ، ولولا أن قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك''[(٢)] .

وهكذا روي أن أبا بكر وبلال بن رباح والآخرين من المهاجرين بعد ما وصلوا إلى المدينة واستقروا فيها كانوا يذكرون مكة وجبالها وشعبها حتى أعشابها وكلأها، وعن عائشة رضي الله عنها قالت : لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وعك أبو بكر وبلال، قالت : فدخلت عليهما، فقلت يا أبت كيف تجدك ؟ ويا بلال كيف تجدك ؟ قالت : وكان أبو بكر إذا أخذته الحمى يقول :

كل امرأ مصبح في أهله والموت أدنى من شراك نعله

وكان بلال إذا قلع عن الحمى يرفع عقيرته ويقول :

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلـــة
بواد وحـــولي إذخـــرو جليـــل
وهل أردن يومـــا ميـــاه مجنـــة
وهل يبدون لي شامة وطفيـــل[(٣)]

ولما قدم النبي ﷺ المدينة، دعا بوجه خاص للمدينة، والتمس من الله أن يبارك فيها ويحببها إلى الناس ويزين محبتها في قلوبهم، فقال في دعائه :

"اللهم ! حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد، اللهم ! بارك لنا في صاعنا وفي مدنا، وانقل حماها إلى الجحفة"[(٤)] .

(١) سنن الترمذي، باب في فضل مكة برقم : ٣٩٢٥ .
(٢) سنن الترمذي، باب في فضل مكة، رقم الحديث : ٣٩٢٦، والبداية والنهاية : ٣/٢٠٥ — ٢٠٦ .
(٣) صحيح البخاري، باب مقدم النبي ﷺ وأصحابه المدينة برقم : ١٨٨٩، والبداية والنهاية : ٣/٢٢١ .
(٤) صحيح البخاري، كتاب فضائل المدينة، برقم : ١٨٨٩ .

والرواية الأخرى وردت كذلك :

عن أبي قتادة أن رسول الله ﷺ توضأ ثم صلى بأرض سعد بأصل الحرة عند بيوت لسقياء، ثم قال : "اللهم ! إن إبراهيم خليلك وعبدك ونبيك دعاك لأهل مكة، وأنا محمد عبدك ونبيك ورسولك أدعوك لأهل المدينة مثل ما دعاك إبراهيم لأهل مكة، ندعوك أن تبارك لهم في صاعهم ومدهم وثمارهم، اللهم ! حبب إلينا المدينة كما حببت إلينا مكة واجعل ما بها من وباء بخم، اللهم ! إني قد حرمت ما بين لا بتيها كما حرمت على لسان إبراهيم الحرم"(١) .

وأثناء الرحيل لما تلوح جبل أحد وقع نظره عليها كان أسرع سير راحلته، فالولاء للوطن والمحبة من أرض مولده فطرة إنسانية مجبول عليه المرأ، والإسلام لا يمنع عنها المكلفين ولا يفرض عليهم الحظر والإمتناع .

وينبغي التنبيه في هذا المكان على أن معظم الروايات المتعلقة بحب الوطن، موضوعة لا أصل لها، منها "حب الوطن من الإيمان"، قال الصنعاني : موضوع، وقال البخاري في المقاصد : لم أقف عليه، ومعناه صحيح، وردّ القاري قوله "معناه صحيح" بأنه عجيب، قال : "إذ لا تلازم بين حب الوطن وبين الإيمان"(٢) .

وهكذا ذكرت رواية فيها "حب الوطن قتال" قال النجم الغزي : "ليس بحديث"(٣) .

هذا جانب، والجانب الآخر يقتضي أن الإيمان والروابط الإسلامية، هي من أهم المهمات وأوطد الروابط والعلاقات، وأليق شيء للترجيح والتفضيل لدى المسلمين، ويمكن تضحية كافة الروابط وتفديتها على هذه الرابطة الإسلامية؛ لأن هذه العلاقة ليس استنادها إلا إلى الله ورسوله، ولو لم يكن

---

(١) رواه أحمد، مسند أبي قتادة برقم :٢٣٠٠٧ .

(٢) كشف الخفاء ومزيل الالباس : ٣٤٥/١ .

(٣) كشف الخفاء ومزيل الالباس : ٣٤٧/١ .

كذلك لما هاجر الأنبياء إلى الأوطان الأخرى ولم يقوموا بالجهاد والكفاح من أهل وطنه لأجل دينه الحق، فمن الممكن أن يقال : أن له المحبة والولاء للوطن، ويمكن أن يبدي النصح والمناصرة له؛ لكن الاعتقاد بأن الولاء للوطن فوق كل ولاء، ومحبته فوق جميع الروابط والصلات الأخرى، معارض لعقيدة الإسلام؛ حتى لا يصح تفضيله على الأخوة الإسلامية أيضا .

نعم ! أرى إن كانت نيابة المسلمين في مجالس التشريع والتقنين تشكل مصلحة من مصالح الإسلام والمسلمين ويخشى الضرر إن لم يتوصلوا إلى هذه المجالس في البرلمان ثم استحلافهم وأخذ اليمين منهم على الوفاء بعهد الوطن فوق الولاء لأية رابطة أخرى، وإلزامهم بهذا الحلف واليمين لتشريع انتخابهم وإثبات عضويتهم ونيابتهم في مجالس النواب، أرى جواز المحاكاة والقراءة باللسان استنادا إلى القواعد الفقهية المتعددة منها : "الضرورات تبيح المحظورات" أو "المشقة تجلب التيسير" وأشباههما؛ لأن أهمية الضرورات الاجتماعية أعظم وأكثر من الضرورات الفردية والشخصية، وما يأخذ حيثية "الحاجة" عند تعلقها بالأفراد، لو تعلق بالجموع والجماعات تأخذ حكم "الضرورة" وحيثيتها، ومن المعروف أن الحاجة قد تنــزل منــزلة الضرورة، وتأخذ حكمها وتحل محلها، وإن لم يتخط المسلم إلى هذه المجالس، ولم يترشح نائبا في مجالس النواب والتشريع ليلحق الضرر الشديد بالأمة، نعم ! يجب على الحالف المسلم أن ينوي استثناء علاقة الأخوة الإسلامية، وتزيين دولته ووطنه بحلي أحكام الشريعة الإسلامية وتطبيقها فيها؛ لأنه هو ظاهرة المسلمين الأصلية وبادر عن بوادر الولاء والوفاء بالوطن وفق عقيدته الإسلامية .

ومن القواعد المعروفة أن المستحلف إن كان من الظلمة فالاعتبار لنية الحالف . والله أعلم

القسم بالكتاب المقدس بدلا من القرآن

إن اضطر مسلم في دولة على القسم بالإنجيل، والحلف بوضع الأكف عليه، فعلى المسلمين أن يطالبوا من الحكومة أن يؤذن لهم بالقسم بالله وحده أو بكتاب الله أي القرآن المجيد على الأقل؛ لأن الكتب السابقة منسوخة كما هي محرفة، وإن لم تعترف الحكومة بمطالبتهم، و لم تستجب مناداتهم فبالنظر إلى قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" يؤذن لهم بذلك ويجوز لهم القسم بالكتب المقدسة بدلا من الله والقرآن الكريم .

ويمكن الاستمداد في ذلك ببعض الآثار وأقوال الفقهاء والسلف الصالحين، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : "من حلف بالقرآن فعليه بكل آية منه يمين"(١) .

ومثله روي عن مجاهد والحسن البصري وغيرهما(٢) .

والظاهر أن بعض الآيات غير المحرفة وغير منسوخة الحكم يمكن وجودها في التوراة والإنجيل أيضا، وهكذا يمكن إلى حد ما الاستدلال بهذه الآثار على جوازه .

وفي أقوال الفقهاء أيضا توجد إيضاحات وبيانات يبدو من مجموعها أن اليمين قد ينعقد عند القسم بالتوراة والإنجيل، فقال ابن نجيم المصري من فقهاء الحنفية : لو قال : إن فعلت كذا ... أنا بريء من التوراة وبريء من الإنجيل وبريء من الزبور وبريء من الفرقان، فعليه أربع كفارات، لأنها أربعة أيمان(٣)، وصرح ابن عا بدين نحوه(٤) . ونرى ذكره لدى فقهاء المالكية أيضا، يقول العلامة أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد دردير : "....والقرآن والمصحف

---

(١) المصنف لعبد الرزاق، باب الحلف للقرآن والحكم فيه، رقم الحديث : ١٥٩٤٦ .

(٢) انظر : المرجع السابق، رقم الحديث : ١٥٩٤٨ — ١٥٩٤٩ .

(٣) البحر الرائق : ٤٧٩/٤، مكتبة زكريا، ديوبند .

(٤) انظر : رد المحتار : ٤٨٥/٥ .

وسورة البقرة وآية الكرسي والتوراة والإنجيل والزبور؛ لأن الكل يرجع لكلامه الذي هو صفة ذاته"(١) .

و قال المحدث الفقيه المشهور ابن حجر الهيثمي من فقهاء الشافعية : "وتنعقد بكتاب الله، وبنحو التوراة ما لم يرد الألفاظ كما هو ظاهر"، ثم رأيت الزركشي قال : "لو حلف المسلم بآية منسوخة من القرآن أو بنحو التوراة تنعقد يمينه لأنه كلام الله ومن صفات الذات"(٢) .

وقال العلامة الشيرواني تهميشا على كلمة " بنحو التوراة " أنه بمعنى " كالإنجيل " ويبدو منه أن حكم المسألة عنده سواء، فما هو حكم القسم بالقرآن هو حكم القسم بالتوراة والإنجيل .

ونجد عبارات لفقهاء الحنابلة أيضا تشير إلى أن اليمين تنعقد بالقسم بالتوراة والإنجيل، ففي الإنصاف :

قال ابن نصر الله في حواشيه : "لو حلف بالتوراة والإنجيل ونحوهما من كتب الله، فلا نقل فيها والظاهر أنها يمين"(٣) .

فمادام جاز القسم بالتوراة والإنجيل فأولى أن يجوز الحلف بوضع الأكف عليهما . والله أعلم

---

(١) الشرح الصغير، باب اليمين : ٢/٢٠٠ -٢٠١، ط : دار المعارف بمصر .

(٢) تحفة المحتاج : ٨/١٠، ط : دار إحياء التراث العربي، وإعانة الطالبين : ٤/٣١١ .

(٣) الإنصاف مع المقنع : ٢/٤٤٨، ط : المملكة العربية السعودية عام ١٤١٩هـ .

نوازل فقهية معاصرة

٢

حقوق غير المسلمين في دول المسلمين

حقوق غير المسلمين في دول المسلمين

الإسلام يبتني على عقيدة التوحيد، وعقيدة التوحيد تحتضن في جوفها أمرين مبدئين :

١. وجود ذات قاهر فوق الخلق، وهو الخالق والمالك لجميع الخلق والموجودات .

٢. والله جل شأنه ليس بمتوحد باعتبار ذاته فحسب، وإنما هو متوحد باعتبار كافة صفاته من القدرة والقوة والتدبير والتصرف وما إلى ذلك .

وإنه قد أتقن كل شيء وقدره تقديرا، وأتم نظام هذا الكون وتدبيره من عنده، وهو أزلي بذاته ووجوده، وأزلي بقدرته وسلطانه وبكافة صفاته، فهو الوحيد الذي يليق بأن يعبد، وتبسط أمامه يد الاستعانة والاستغاثة والاستمداد وهو المتفرد الذي يصلح أن يطلب منه قضاء الحاجات، وتنجم عن هذه العقيدة التوحيدية عقيدة أخرى تستحوذ القلوب وتتحكم على الأذهان والأفكار، وهي أن الإنسان لا توجد وسائط بينه وبين خالقه ومالكه، وليس بين الخالق والمخلوق والعبد والمعبود والإنسان وربه طبقة تصلح أن تكون وسيطة بينهما ووسيلة يتوسط بها .

وهذه العقيدة الجامعة للتوحيد تدفع إلى فكرة المساواة الإنسانية؛ لأن الأناس كلهم متساوون بالنسبة إلى الله، كما تعرف بالكرامة البشرية وشرفها؛ لأن هذه العقيدة تنقذ البشر من عبودية المخلوقين وعبادة أمثالهم من الأناس

وانقيادهم وخضوعهم لهم، وكأنها تعلن أن الإنسان كلهم أفرادا وشعوبا يليق بالاحترام، وإن الله تبارك وتعالى قد أبرز في العديد من المواقع من كتابه العزيز جوانب الحرمة الإنسانية وكرامتها وشرفها، قائلا ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**﴾(١)، ولإظهار شرف الإنسانية وكرامتها، وعلو مرتبتها وشموخ منـــزلتها قد أمر الله تبارك وتعالى الملائكة بالسجود لأبي البشر آدم عليه الصلاة والسلام وإن إبليس الشيطان لم يصبح ملعونا ومعتوبا ومرجوما إلا بمجرد إنكاره وتمرده ورفضه السجود لهذا البشر الأول، قال تعالى : ﴿ **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ** ﴾(٢) .

وفي هذا البيان القرآني وضوح تام عن فضل الإنسان على كافة المخلوقات وتفوقه عليها، وإنه تعالى قد جعل بنية الإنسان في أحسن القوالب لونا وشكلا ومنظرا ومظهرا، قال تعالى : ﴿ **لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ** ﴾(٣) .

وقد بين القرآن بالتنصيص أن كافة الموجودات في هذا الكون لم تخلق إلا لنفع البشر وتغطية حوائجه، وللإعتناء براحته وتوفير مستلزمات رخائه، قال تعالى : ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً** ﴾(٤) .

وهذا يعني أن الكون بمحتوياته خادم والإنسان مخدوم، والكون وسيلة والإنسان مقصوده، فالإنسان باعتبار كونه إنسانا لائق بالتوقير والتكريم، ويحتل مكانة خاصة من مراتب العز والشرف والسعادة في منظور الإسلام، فكل بني آدم مسلما كان أو كافرا يحوز منـــزلة العز والكرم والاحترام لدى الإسلام .

---

(١) رقم الآية : ٧، من سورة : الإسراء .
(٢) رقم الآية : ٣٤، من سورة : البقرة .
(٣) رقم الآية : ٤، من سورة : التين .
(٤) رقم الآية : ٢٩، من سورة : البقرة .

وهذا هو مبدأ جزري في حقوق غير المسلمين وأحكامها، وهذا هو المحور الأساسي الذي تدور حوله كافة الأحكام المتعلقة بهم .

تعبير أهل الذمة ومراده

إن غير المسلمين الذين يعيشون في دولة المسلمين يسمون " ذميا " أو "أهل الذمة" وقد أساء فهم البعض في أن هذا التعبير قصد به إهانة المواطنين غير المسلمين وتنقيصهم، وليس كذلك، فلينبغي أن نركز الفكر أولا على حقيقة هذا اللفظ وأصالته، ونبحث في معناه ومراده .

والذمة بكسر الذال : العقد والكفالة(١)، ويطلق على الحق بهذه المناسبة، يقال : فلان له ذمة أي حق، وروي عن علي رضي الله عنه قال : "ذمتي رهينة وأنا به زعيم" وشرح ابن منظور الإفريقي هذه الكلمة بالعبارة التالية : "ذماني وعهدي رهن في الوفاء به"(٢) .

الذمامة مأخوذة منه، ومعناها الحرمة والحق، يقول ابن الأثير : "الذمامة حرمة وحق "(٣) ، ثم يقول : " وقد تكرر في الحديث ذكر الذمة والذمام، وهما بمعنى العهد والأمان والضمان والحرمة والحق "(٤) .

والعهد والحق لماذا يعبر " بالذمة " ؟ في حين أن هذه المادة أي "ذم م" يؤمي إلى اشتماله على معنى الإدانة والاستنكار، قد أشار ابن الأثير إلى هذا الجانب، وقال : " الحق والحرمة التي يذم مضيعها "(٤) . يعني أنهما من الأمو رالتي يذم من يضيعها، ومن أجل ذلك عبر الحق والعهد " بالذمة " وقد استخدم

---

(١) النهاية في القريب والأثر : ١٦٩/٣ .
(٢) القاموس المحيط : ٢٦٨/٢، مادة ذم ..
(٣) لسان العرب : ٥٩/٥ .
(٤) لسان العرب : ٦٠/٥ .
(٤) النهاية لابن الأثير : ١٦٨/٢ .

هذا اللفظ في كتاب الله في نفس معنى العهد والميثاق، قال تعالى : ﴿ **لاَ يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلاًّ وَلاَ ذِمَّةً** ﴾(١) .

وبناء على ما ورد التأكيد الصريح والأمر الصارم المشدد بإيفاء عهد الأمان مع المواطنين غير المسلمين القاطنين في دولة المسلمين، قد سموا " بالذميين " فكأن المقصود من هذا التعبير توجيه عناية المسلمين المستمرة إلى الوفاء بالعهد ومراعاة الاتفاقيات المبرمة معهم، يقول ابن منظور : " ومن ذلك يسمى أهل العهد أهل الذمة، وهم الذين يؤدون الجزية من المشركين كلهم، ورجل ذمي معناه رجل له أهل "(٢) .

ويقول ابن الأثير : "وسمي أهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم"(٣) .

فغير المسلمين إن تم إذنهم وترخيصهم بالإقامة في دولة المسلمين، فهم "ذميون" وإن هذا الاسم ليس لإهانتهم ولا للتقصير في شأنهم وإنما المقصود منه تذكير المسلمين بمسؤليتهم تجاه هؤلاء غير المسلمين المقيمين .

الحفاظ على الأرواح

حياة المرأ ونفسه أثمن متاعه في وجوده، وبهذه الحياة الإنسانية يعمر هذا الكون ويزدهر، فوقاية النفس والحياة حق مبدئي من الحقوق الإنسانية، يستوي فيها المسلمون وغير المسلمين الذين ليسوا مناضلين ولا محاربين على الإسلام والمسلمين فهم جميعا فيها في هذا الحق شركاء دون تفريق، قال تعالى : ﴿**وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ** ﴾(٤) ، وقال جل شأنه : ﴿ **مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا** ﴾(٥) .

---

(١) رقم الآية : ١٠، من سورة : التوبة .
(٢) لسان العرب : ٥٩/٥ .
(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر : ١٦٩/٢ .
(٤) رقم الآية : ٣٣، من سورة : بني اسرائيل .
(٥) رقم الآية : ٣٢، من سورة : المائدة .

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : "من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاما"[١] .

وفي رواية قال ﷺ : "من قتل معاهدا في غير كنهه حرم الله عليه الجنة"[٢] .

قتل المسلم بالذمي

وبه تتعلق مسألة القصاص والدية، فإن قتل مسلم ذميا فيقتل المسلم قصاصا؛ لأن الله تبارك وتعالى لم يبين مبدأ القصاص إلا النفس بالنفس، كما ورد في سورة المائدة (الآية : ٤٥) ويتجلى من تعبير هذه الآية أن النفس الإنسانية هي المحور الأساسي لإجراء قانون القصاص، وهي الملتقى التي تدور حولها حكم القصاص سواء قتل مسلم مسلما، أو كافر كافرا، أو مسلم كافرا، أو كافر مسلما، على اختلاف أديانها، والعديد من الأحاديث النبوية تعكس الأضواء على هذه المسألة، ويمكن الإستضاءة منها في بيان الحكم، فعن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما : أن مسلما قتل معاهدا فاقتص منه النبي ﷺ وقال : "أنا أحق من وفى بذمتي"[٣] .

وهكذا آثار الصحابة أيضا تؤيده، فقد روى الإمام الشافعي بسنده في مسنده : " أتى علي بن أبي طالب برجل من المسلمين قتل رجلا من أهل الذمة، قال : فقامت عليه البينة فأمر بقتله فجاء أخوه، فقال : قد عفوت، فقال : لعلهم فزعوك أو هددوك ؟ قال : لا؛ ولكن قتله لا يرد عليّ أخي وعوضوني، قال : "أنت أعرف، من كان له ذمتنا فدمه كدمنا وديته كديتنا"[٤] .

---

(١) البخاري، رقم الحديث : ٣١٦٦ ، كتاب الجزية والموادعة، باب إثم من قتل معاهدا بغير جرم .

(٢) سنن أبي داؤد،كتاب الجهاد، باب في الوفاء للمعاهد وحرمة ذمية، رقم الحديث : ٢٧٦٠ .

(٣) مصنف : ١٠١/١٠، بيهقي : ١٢٠/٤٠، حديث : ١٦٣٤٥ .

(٤) مسند الإمام الشافعي، البيهقي : ٤٦/١٢ . ١٦٣٦٣ .

وروي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أن مسلما قتل يهوديا أو نصرانيا من أهل الحيرة، فاقتص منه عمر[١] .

وروى البيهقي عن الإمام الشافعي عن محمد بن الحسن الشيباني عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي أن عمر بن الخطاب كتب أن يسلم القاتل لورثة المقتول، إما أن يقتصوا منه أو يعفوا عنه[٢] .

وروي أن قضية قتل مسلم ذميا قد رفعت إلى حاكم (أمير) الحيرة، أو الجزيرة في عهد عمر بن عبد العزيز، فقام عمر بن عبد العزيز بفصل الحكم وقضى بأن القاتل يسلم لورثة المقتول، إن شاؤا فيقتصوا منه وإن شاؤا عفوا عنه، وتم تنفيذ الحكم وسلم القاتل لورثته، فقتلوه[٣] .

وكذلك قام عبيد الله بن عمر رضي الله عنه بقتل هرمزان وجفينة في شهادة والده، وكانا من أهل الذمة، فشاور عثمان بن عفان الأصحاب بعد توليه الخلافة عن أمره فأشار علي بن أبي طالب رضي الله عنه وبعض الأصحاب عن قتل عبيد الله في قصاصهما، ولم يستقر الرأي على هذا الحكم، ولما تولى علي بن أبي طالب رضي الله عنه الخلافة وأراد أن يقتص منه، هرب إلى معاوية بن أبي سفيان، وقتل في الصفين[٤] .

دية الكافر

مسألة الديات ترتبط بقضية حفظ النفوس والأرواح، وبناء على أن خطورة دماء الكفار المعاهدين مثل دماء المسلمين، وقد ورد عن علي بن

---

(١) مصنف عبد الرزاق : ١٠/١٠١ . ١٨٥١٥ .

(٢) سنن البيهقي : ١٢/٤٣ . ١٦٣٥٧ .

(٣) مصنف عبد الرزاق : ١٠/١٠٢/١٨٥١٨ .

(٤) انظر : شرح معاني الآثار : ٢/١٠٦، باب المؤمن يقتل الكافر متعمدا .

أبي طالب رضي الله عنه بهذا الخصوص كقاعدة مهمة من قواعد الشرع ." أن من كان له ذمتنا فدمه كدمنا وديته كديتنا "[١] .

فينبغي أن تكون دية هذا الكافر المعاهد مثل دية المسلمين، وقد وردت عدة أحاديث تبين هذا الجانب .

- فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال : أن النبي ﷺ قد أدى دية الذمي مثل دية المسلمين "[٢] .
- وعن ابن عباس رضي الله عنه : أن النبي ﷺ قد أدى دية ذميين عامريين مثل دية المسلمين[٣] .
- وعن أسامة بن زيد رضي الله عنه : أن النبي ﷺ جعل دية المعاهد كدية المسلم"[٤] .
- وقد روى الإمام أبو حنيفة عن الهيثم بن أبي الهيثم أن النبي ﷺ وأبابكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم قالوا : "إن دية المعاهد كدية حر من المسلمين"[٥] .
- وروى عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : "دية المعاهد ألف دينار"[٦] . وهذا قدر نفس الدية التي تم تقديره للمسلمين .
- وروى الإمام ربيعة بن عبد الرحمن أنه قال : أن دية الذمي كانت في عهد النبي ﷺ ومن بعده من أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وفي أوائل عهد معاوية بن أبي سفيان كدية المسلمين[٧] .

---

(١) انظر : نصب الرأية : ٤ /٣٣٧، نقلا عن مسند الإمام الشافعي .

(٢) هامش نصب الرأية : ٣٢٢/٤، نقلا عن سنن الدار قطني : ٣٤٣، ٣٤٩، كتاب الحدود .

(٣) نصب الرأية : ٣٦٦/٤ .

(٤) رواه الدارقطني في الحدود : ٣٤٩ .

(٥) انظر : كتاب الآثار لمحمد رقم الحديث : ٥٨٧، الدار قطني في الحدود : ٣٤٩ .

(٦) انظر : مراسيل أبي داؤد : ١٢، باب دية الذمي .

(٧) انظر : نص العبارة في نصب الرأية : ٣٦٧/٤ .

- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : كانت دية المسلمين واليهود والنصارى سواء في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم،فلما جاء عهد معاوية ابن أبي سفيان فجعل دية أهل الذمة نصف دية المسلمين، ولما تولى عمر بن عبد العزيز أمر الخلافة فسوى ديتهم كدية المسلمين(١)

أضف إلى هذا ما قد نقله الزيلعي في نصب الراية آثارا عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وغيرهم، تشير إلى ان هؤلاء الأصحاب كانوا يرون التسوية في الدية، وذلك لأن دماءهم لما أصبحت كدماء المسلمين بسبب الموادعة والمسالمة فيجب أن تكون ديتهم كدية المسلمين(٢) .

وإليه ذهب من فقهاء الإسلام والأئمة المجتهدين أبو حنيفة والثوري(٣) .

والأحاديث والآثار التي استدل بها هؤلاء الفقهاء، وإن تكلم فيها المحدثون؛ لكن المجموع يعضد بعضها بعضا فيصلح أن يستدل بها، ويؤيده ما ورد في كتاب الله، قال تعالى : ﴿ **وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ**﴾(٤) .

ولينظر أن حكم الدية في هذه الآية مطلق، ولو كان الواجب نصفها، لكان مصرحا فيها بأي نوع من الدلالات .

حسن العشرة مع المحاربين

إن الإسلام أكد بحسن العشرة، حتى غير المسلمين الذين يقومون بالمناضلة والمحاربة عليهم، قد أوصى النبي ﷺ بالإحسان إليهم في ميدان الحرب نفسه، فقال : "لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة"(٥) .

---

(١) نصب الرأية : ٣٦٧/٢، نقلا عن الكامل لابن عدي .

(٢) انظر : المرجع السابق ٣٦٨/٤ – ٣٦٩ .

(٣) سنن الترمذي ٢٦١/١/باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر، كتاب الديات، والبحر الرائق ٧٩/٩/كتاب الديات، والدر المختار مع الرد ٢٣٢/١/كتاب الديات/ط : ديوبند، الهداية ٥٦٥/٢/كتاب الديات/ط : ديوبند .

(٤) رقم الآية : ٩٢، من سورة : النساء .

(٥) سنن أبي داؤد عن أنس بن مالك، رقم : ٢٦١٤ ، كتاب الجهاد ، باب في دعاء المشركين .

حفظ الأموال

الحرمة التي ثبتت هي لنفوس غير المسلمين تثبت هي نفسها لأموالهم، والأصل ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه والذمي يتأسس على أن دماءهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا[(١)] .

وقد دلت على هذا المبدأ آية من الآيات القرآنية، وهي قوله تعالى ﴿ **وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ** ﴾[(٢)] .

فكما أن أخذ مال المسلم بطرق غير مشروعة وغير ملائمة يعتبر أكل ماله بالباطل، كذلك أخذ مال غير المسلم بهذا الطريق أكله بالباطل؛ لأن مال الغير لا يحل إلا بمرضاة صاحبه، قال تعالى : ﴿ **إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ**﴾[(٣)] .

والحصول على الأموال بدون التراضي، من مسلم كان أو من كافر يعتبر أكلا بالباطل، من أجل ذلك أن النبي ﷺ كلما يعطي غير المسلمين الأمان أو يتعاهد معهم كان يبرم الأمان ويقره للأموال والأرواح كليهما[(٤)] .

وبمناسبة وقعة خيبر كان المسلمون متحمسين لما عانوا مرارا من اليهود الجروح، وذاقوا منهم مرارة العدوان، وفي هذا المضمار قد صدر عن بعض الجنود المتحمسين المندفعين شيء من التعدي، فقال أحد زعماء اليهود من أهل الخيبر : يا محمد ! هل يحق لك أن تذبح بهائمنا، وتأكل ثمارنا، وتضرب نساءنا، فغضب النبي ﷺ وقال لعبد الرحمن بن عوف : "إركب خيلا ونادِ في الناس أن الجنة لا تحل إلا لمؤمن، وأن يجتمعوا للصلاة" فاجتمع الأصحاب، فصلى بهم النبي

---

(١) نصب الرأية : ٣٦٩/٤ .

(٢) رقم الآية : ١٨٨، من سورة : القبرة .

(٣) رقم الآية : ٢٩، من سورة : النساء .

(٤) سنن أبي داؤد : ٣٠٣٧، كتاب الخراج ، عن أنس بن مالك ، وعثمان بن عفان رضي الله عنهما باب في أخذ الجزية .

ﷺ وخطبهم، وقال لهم ناصحا : "إن الله تعالى لم يحل لكم أن تدخلوا بيوت أهل كتاب إلا بإذن، ولا ضرب نسائهم ولا أكل ثمارهم إذا أعطوا ما عليهم"(١) .

وقد روي عن غير واحد من الأصحاب أن النبي ﷺ قال : "ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة"(٢) .

وليست هي توصيات وأوامر من نبي الإسلام ﷺ فحسب، وإنما سار عليه جميع أصحابه ودرجوا على الإلتزام به، فعن يحي بن سعيد أن أبا بكر رضي الله عنهما بعث بجيش من المسلمين إلى الشام، وكان هو يمشي مع يزيد ابن أبي سفيان أمير الجيش، إذ قال : " إني موصيك بعشر، لا تقتلن امرأة ولا صبيا، ولا كبيرا هرما، ولا تقطعن شجرا مثمرا ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن شاة، ولا بعيرا، لا لمأكلة، ولا تحرقن نخلا ولا تفرقنه، ولا تغلل ولا تجبن "(٣) .

فحد السرقة الذي يتعين في الشريعة، أي قطع يد السارق، لم يفرق فيه بين أن يكون المال لمسلم وبين أن يكون لكافر، وعليه اتفاق الفقهاء، قال ابن قدامة في المغني :

> "ويقطع المسلم بسرقة مال المسلم والذمي، ويقطع الذمي بسرقة مالهما، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي ولا نعلم فيه مخالفا "(٤).

وتدخل في حفظ الأموال أمور عدة :

---

(١) سنن أبي داؤد، رقم : ٣٠٥٠ ، كتاب الجراخ ، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارة .

(٢) سنن أبي داؤد : ٣٠٥٢، كتاب الخراج، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارة .

(٣) المؤطا للإمام مالك : ٤٤٩/٢ ، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، برقم : ٩٦٢ .

(٤) المغني لابن قدامة : ٤٥١/١٢، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن وغيره .

أ) حق الملكية – وفرض الضريبة باسم الجزية على غير المسلمين في الحكومات الإسلامية اعتراف بذاته حق ملكيتهم .

ب) حق التصرف في أموالهم؛ فالمتاجرة والمبايعات مع غير المسلمين جائز كما يجوز قبول الهدايا منهم، ولا يرث المسلم من المورث الكافر، وإنما يرثه الورثة الكفار فحسب، فاتضح من هذه الجزئيات أن غير المسلمين لهم حق التصرف الكامل في أموالهم، بما فيه حق نقل ملكيتهم إلى الآخرين .

ج) ترتيب نفس العقاب والجزاء على سرقة أموال غير المسلمين الذي يترتب على سرقة أموال المسلمين أوضح دليل على أن لهم حق حفظ أموالهم وصيانتها مثل ما يتمتع المسلمون لأنفسهم حق حفظ أموالهم، حتى الحكومات لا يحق لها أن تأخذ أموالهم بالإكراه والإجبار .

ومعروف بين أهل العلم أن النبي ﷺ طلب من صفوان بن أمية الذي لم يسلم بعد درعا بمناسبة وقعة حنين عقب فتح مكة، فقال صفوان : أ تريد أن تغتصبه ؟ فقال ﷺ : "لا، ولكنه عارية بضمان"[١] .

ومعناه أني أطلبك هذا عارية، إن أردت أن تعطيني فأعطني، وإن لم ترض فلا، وإنه مضمون إن ضاع مني، فالتزم بدفع العوض والبديل .

وإن النبي ﷺ قد راعى حقوق ملكية غير المسلمين واهتم بتعهداتها إلى حد أن اليهود لما آل أمرهم إلى الجلاء بسبب نقض عهودهم المتتالية ونكوث أيمانهم المستجدة، فأعطاهم النبي ﷺ حق بيع أراضيهم[٢] .

حرية اختيار المهن والحرف

إن الحرف والمهن كانت تختص لأفراد أسرة من الأسر والعوائل في المذاهب والأديان والحكومات قبل الإسلام بدافع الفوارق الطبقية، ويلزمون بعدم اختيار مهنة من المهن الأخرى .

---

(١) سنن أبي داؤد ، باب في تضمين العارية، كتاب البيوع ، رقم الحديث : ٣٥٦٢ .

(٢) صحيح البخاري، باب أمر النبي ﷺ اليهود بيع أراضيهم حين أجلاهم، كتاب البيوع، عن أبي هريرة .

والإسلام بعد طلوعه أعطى الفكرة أولا أن أية مهنة لا تتصور دنيئة ولا ساقطة، وأن كل إنسان يحق له أن يمتهن بما شاء وفق مواهبه وصلاحياته، فكما يحق لمسلم أن يختار لنفسه ما شاء من المهن لكسب الحلال، يحق لكافر أن يمتهنها لنفس الغرض، ولهم الحرية الكاملة فيه، وإن الإسلام لم يوزعهم على طبقات و لم يتخذ لهم الفوارق العرقية بأن يجبر غير المسلمين على اختيار مهنة دون مهنة .

"روي عن عبد الرحمن بن بكر رضي الله عنهما قال : كنا مع النبي ﷺ وكان رجل من أهل الشرك طويل القامة منتشر الرأس قادما يسوق قطيع غنمه، فقال له النبي ﷺ : "تبيع أو تهدى"؟ فقال : لا، بل نبيع، فشرى منه النبي ﷺ غنما[١] . وروي عن عائشة رضي الله عنها قالت : أن النبي ﷺ اشترى من يهودي طعاما إلى أجل معلوم، وارتهن منه درعا من حديد[٢] .

ويتضح من هذا أن المسلم والكافر لا فارق بينهما في أمور التجارة، وكان اليهود في عهد النبي ﷺ يمتهنون بصياغة الذهب والفضة وصياغة الحلي، وكان الأصحاب يتعاملون معهم .

وعن علي بن طالب رضي الله عنه قال : كانت لي شارف من نصيبي من المغنم، وكان النبي ﷺ أعطاني شارفا من الخمس، فلما أردت أن ابتني بفاطمة بنت رسول الله ﷺ وأعدت رجلا صواغا من بني قينقاع أن يرتحل معي فنأتي بإذخر أردت أن أبيعه من الصواغين وأستعين به وليمة عرسي[٣] .

أغلى المعادن في عهد النبي ﷺ لم يكن إلا الذهب، كما هو اليوم من أغلاها، وتجارة صناعة حلية وصياغته كانت من أنفع التجارات وأفخمها وأكرمها، وكانت بيد اليهود في المدينة .

---

(١) صحيح البخاري، رقم الحديث : ٢٢١٦، كتاب البيوع، باب الشراء والبيع من المشركين وأهل الحرب .
(٢) صحيح البخاري، رقم الحديث : ٢٢٥٢، كتاب السلم، باب الرهن في السلم .
(٣) صحيح البخاري، رقم الحديث : ٢٠٨٩، كتاب البيوع، باب ما قيل في الصواغ .

" وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن امرأة من الأنصار قالت لرسول الله ﷺ : يا رسول الله ! ألا أجعل لك شيئا تقعد عليه ؟ فإن لي غلاما نجارا، قال : "إن شئت" فعملت له المنبر، فلما كان يوم الجمعة قعد النبي ﷺ على المنبر الذي صنع، الخ "(١) .

" وذكر أهل العلم من شارحي الحديث أن النجار كان عبدا روميا"(٢) .

ويفهم من هذا أن غير المسلمين كانوا يمتهنون في عهد النبي ﷺ بهذه المهنة أيضا، ومهنة التجارة لا تتصور اليوم خسيسا ساقطا، ولم تكن تتصور هكذا من قبل، والمسلم والكافر يسع لكل واحد منهما أن يؤكل الآخر، وإن عبد الرحمن بن عوف قد درج على مثل هذا العقد(٣) .

والوكالة يمكن أن تكون تطوعا ويمكن أن تكون بأجرة .

والمحاماة قد أصبحت الآن في عصرنا الراهن مهنة مستقلة للإستشارة القانونية ومتابعة القضايا، وعرف من هذا بأن غير مسلم يحق له أن يختارمهنة المحاماة والوكالة في الدول الإسلامية .

وإن النبي ﷺ قد سلم أراضي خيبر إلى اليهود على أن يكدون في زراعتها ويشاركون في المحصول وينتصفونه(٤)، وعرف من هذا أن غير المسلمين لا يحق لهم اختيار مهنة الفلاحة فحسب مثل المسلمين وإنما يجوز أن تسلم إليهم أراضي الحكومة أيضا للزراعة .

وقد ورد ذكر استعمال النبي ﷺ الجبة اليمنية، وكانت اليمن في ذاك العهد ذائعة الصيت والشهرة في جزيرة العرب في تطور صناعة الأقمشة

---

(١) صحيح البخاري، رقم الحديث : ٢٠٩٥، كتاب البيوع ، باب النجار .

(٢) كتاب الأموال : ١٥٤/١ .

(٣) انظر : صحيح البخاري، رقم : ٢٣٠١، باب إذا وكل المسلم حربيا في دار الحرب، كتاب الوكالة .

(٤) صحيح البخاري، رقم الحديث : ٢٣٣١، كتاب المزارعة، باب المزارعة مع اليهود .

ونسيجها، وهم لم يعتنقوا الإسلام إلا متأخرا، ويبدو منه أن هذه الصناعة في اليمن كانت في حوزة المشركين، وصناعة الأقمشة وتجارتها في ذاك العصر كانت من المهن الفاخرة التي تقدر .

وهذه النظائر التي ذكرت على سبيل المثال، يبدو منها ويتجلى أن كل فرد من أفراد البشر حر في اختيار المهن ووسائل المعيشة، وليس هناك تفرقة بين المسلم والكافر، نعم ! إن كانت مهنة تتطلب موهبة خاصة وخبرة مميزة وعمقا في علم من العلوم والمعارف، فلا ينبغي أن يمتهنها إلا من يتأهل لها، مسلما كان أو كافرا، دون تفريق، قد نهى النبي ﷺ عن الطبابة لمن لا يعرفها، وجعله ضامنا لما يلحق بالمريض ضررا، وقال : "من تطبب و لم يعلم منه قبل ذلك الطب، فهو ضامن"(١) .

حفظ الأعراض

أعز ما يكون عند المرأ الأبي بعد حفظ حياته ونفسه هو حفظ الأعراض وصيانة الكرامة؛ لأنه الجوهر الأصيل والعنصر الأساسي لشرف الإنسان وكرامته، وفي هذا المجال أيضا يتمتع غير المسلم بحقوق سوية عادلة مثل المسلمين لحفظ الأعراض، قال تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاء مِّن نِّسَاء عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾(٢) .

وهكذا وجه الأمر إلى نساء المسلمين ورجالهم، لأن يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ﴿ **قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ۞ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ** ﴾(٣) .

---

(١) سنن أبي داؤد، كتاب الديات ، باب فيمن تطبب ولا يعلم منه طب فأعنت : رقم الحديث : ٤٥٨٦.

(٢) رقم الآية : ١١، من سورة : الحجرات .

(٣) رقم الآية : ٣٠-٣١، من سورة : النور .

وهكذا الحكم عام أطلق لجميع البشر لا تفريق فيه بين المسلم والكافر، وعرف من هذا بأن أعراض غير المسلمين وعصمتهم تتخذ نفس الأهمية والخطورة التي تتخذها أعراض المسلمين، والأمور القادحة لعفاف الإنسان وعصمته كما تحرم بمباشرتها مع المسلم كذلك تحرم بمباشرته مع الكافر، والجزاء الذي يترتب على هتك أعراض المسلمة وفتق عفافها، يترتب على هتك عفاف الكافرة أيضا، فقد تجلى من هذه النظائر أن غير المسلمين القاطنين في الدولة الإسلامية لهم نفس الحقوق التي يتمتع بها المواطن المسلم لحفظ الأعراض وصيانة الكرامة والعفاف، لا فارق بينهما فيها .

حق التعليم والدراسة

يحق لكل فرد من أفراد المجتمع في الحكومات الإسلامية أن يكسبوا العلوم والمعارف ويخوضوا في مجال الدراسة على السواء دون تفريق، وكان بعض الأقوام والأمم قبل الإسلام قد كونت نظاما استغلاليا، أغلقت أمة ذات سيادة وسلطة أبواب كسب العلوم والمعارف على من دونها؛ لتعبيدهم وتخليدهم في العبودية والرقية، وأوضح مثالها وأجلى نماذجها هي الهند نفسها، حيث كان "البراهمة" (الطبقة العليا في مجتمع الديانة الهندوسية) مغلقين أبواب كسب العلوم والدراسة على المنبوذين، فقد ورد واجب "البرهامان" في منوسمرتي – كتاب شريعة الهندوس وقانونهم الديني – وذكرت مسئولياتهم بعبارة تالية : "دراسة "ويد" وتدريسها، القيام بالعبادة وإمامتها، تقديم الهدايا وقبولها، هذه الأمور الستة تخص بهم، لا يشاركهم فيها أحد غيرهم"(١) .

وكتاب القانون هذا أي "منوسمرتي" توجه الأوامر وتدلي بتوصيات عن أكبر مضيم هذا الكون، أي المنبوذين وتبين مكانتهم في المجتمع الهندوسي بالعبارة التالية :

---

(١) انظر : منوسمرتي : ٨١/١ .

"ومن ينصح المنبوذين ويرشدهم إلى القيام بواجبات الدين والعكوف على العبادة، فهو مع هؤلاء المنبوذين يدخلون الجحيم ويذوقون على السواء العقاب الأليم"(١) .

والإسلام لم يحد حدا ولم يؤطر بإطار دون التعليم والدراسة، وإن النبي ﷺ قد عاين وزار مدرسة " بيت المدراس " لليهود في المدينة .

وحث على تعليم الإماء وقال : "من علّمها ورباها وأحسن تربيتها ثم أعتقها فتزوجها، فله أجران"(٢) .

ومعلوم أن الإماء غالبا ما تكون من غير المسلمات، ويمكن أن تؤخذ منه الإشارة إلى تعليم أهل الكفر وتربيتهم، من أجل ذلك كان علماء أفاضل كبار من غير المسلمين متواجدين في عهد الحكومات الإسلامية، وبوجه خاص في العهد العباسي، وكانت الحكومات تقدرهم ما لا تقدر العلماء المسملين .

وإن الإسلام لم يرفض حصول العلم وكسبه من غير المسلمين، وإنما حرض على هذا وقال :"الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها حيث يجدها"(٣) .

وقام النبي ﷺ بالتدبير لتعليم أبناء المسلمين من أسارى بدر المشركين، وجعل التعليم فديتهم(٤) .

وزيد بن ثابت رضي الله عنه تعلم اللغة السريانة من اليهود بأمرمن النبي ﷺ (٥) .

وعرف من هذا الجميع بأن غير المسلمين ليسوا بأحرار في نظام تعليمهم فحسب، وإنما يجوز ارتباط المسلمين بهم في مجال التعليم ولا يكره ولا يقدح

---

(١) انظر : منوسمرتي : ٨١/١ .

(٢) صحيح البخاري ٢٠/١، باب تعليم الرجل أمته وأهله، كتاب العلم، رقم الحديث : ٩٧ .

(٣) سنن الترمذي، رقم : ٢٦٨٧، عن أبي هريرة، كتاب العلم، باب في فضل الفقه على العبادة .

(٤) انظر : مسند الإمام أحمد : ٣٠٧/١، رقم ٣٧٩/٢٢/١٥، عن ابن عباس .

(٥) انظر : أسد الغابة في تمييز الصحابة : ٢٣٢/٢ .

إنشاء علاقة دراسية معهم، ويجوز الاستعانة والاستمداد والاستفادة من خبراء التعليم غير المسلمين في نظام التعليم الرسمي بدولة وحكومة إسلامية .

الحقوق السياسية

المحور الذي يدور عليه نظام الحكومة الإسلامي، والأساس الذي يبتني عليه أسلوب إدارة حكومة، هو أن التشريع وصياغة القانون للبشرية حق الله تعالى، وهو مصدر التشريع ووضع القوانين، ومفتاح التحليل والتحريم، لا يملكه إلا هو، فقد أذاع الله تبارك وتعالى على لسان نبي الإسلام ﷺ وقال : ﴿ **أَفَغَيْرَ اللّه أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذي أَنَزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ** ﴾(١) .

فما ورد فيه النص من الشارع الحكيم، لا يقبل منه قول أحد ولا يعتبر لحكمه، سواء كان صادرا من مجموعة أفراد أو من أغلبية أمة أو حكومة، قال تعالى : ﴿ **وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ** ﴾(٢) .

وإن حدث خلاف بين العلماء أو الشعوب في مسألة، فحكم الله هو الحكم القاطع النهائي، ولا يقضى بحكم إلا ما يوافق الحكم الرباني، قال تعالى ﴿**وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**﴾(٣) .

فيبدو من هذا أن وضع القوانين الأساسية والتشريع الإنشائي لا مكان له في الإسلام؛ لأنها قد تم وضعها وتشريعها من الله، وهذا يتفق العقل والنظر والمصالح العامة والفطرة الإنسانية؛ لأن وضع القوانين وتعيين الحلال والحرام للإنسانية لا يحق لأحد ولا يتأهل له إلا من يكون على علم تام ومعرفة بالحوائج

(١) رقم الآية : ١١٢، من سورة : الأنعام .

(٢) رقم الآية : ١١٦-١١٧، من سورة : الأنعام .

(٣) رقم الآية : ١٠، من سورة : الشورى .

الإنسانية ومصالحها وعواطفها ومقتضياتها، ولا ترتبط به مصلحة من مصالحه ليكون هذا القانون مبنيا على معيار العدالة، ولا يتأتى فيه التحايد والمراعاة لفرقة دون فرقة، ولو فوضت هذه السلطة إلى فرد من أفراد البشر أو إلى مجموعة أفراد وأحزاب، فلا يمكن لهم أن يكونوا مؤهلين لها؛ لأن أحدا من البشر يستحيل له أن يكون على علم تام بجميع مصالح البشرية وحوائجها، ويدرك كافة متطلباتها حق الإدراك، وكل من يمكن أن ينطبق عليه هذا القانون ويمكن أن يحيطه في إطاره لا يرجى منه ولا يتوقع أنه سوف يستوفى العدالة حق الاستيفاء، ولايمكن له أن لا يراعي عند وضع هذا القانون الطائفة الإنسانية التي ينتمي إليها، ويتحرر ويستغنى تماما عن ترجيح مصالح هذه الطائفة .

فتسويد سلطة التشريع ووضع القانون وتفويضها إلى الله يبتني على عدل القانون واعتداله، ولا بد ذلك لمصالح الحياة الإنسانية ونفعها .

من أجل ذلك تم تشريع الأحكام الأساسية اللازمة لكافة شعب الحياة في الإسلام ولا مجال فيها إلا للشرح والإيضاح والإبانة، ولا يسع البتة لوضع القانون، وفعلا لا يقوم بشرحها وإيضاحها إلا من يعترف بالقانون الإلهي ويذعن بحقانيته، وهم الذين يتأهلون لشرحه في إطار روحه .

ومن لا يعتقد بهذا النظام للحياة، كيف يرجى منهم أن يقوموا برعاية مقاصد هذا القانون حق الرعاية ؟ وفي هذا المنظور والمضمار يجب لأعضاء مجلس التشريع في دولة إسلامية أن يكونوا مسلمين .

نعم ! بعض القوانين منها يتعلق بالشئون الإدارية ولا يرتبط مباشرة بالدين كالقوانين المتعلقة بنظام البرق والبريد والهاتف والقطار والمواصلات وما إلى ذلك من الأمور الإدارية، ففي هذه الجوانب والقطاعات يمكن التشريع ووضع القوانين، ومعظمها تستند إلى الخبرات والتجارب في نفس المجال، وفي هذه الشعب والقطاعات يمكن الاستشارة من غير المسلمين، وهكذا الأقليات

غير المسلمة لهم حرية العمل بدينهم وتقاليدهم وفق قوانينهم الاجتماعية والعائلية والأحوال الشخصية، ويمكن تشكيل مجلس مستقل لهم لتشريع مثل هذه القوانين، فإطار عملهم في المجال السياسي سيكون محدودا ومضيقا إلى حد ما؛ ولكن تراعى حقوقهم تمام الرعاية ويحافظ على مصالحهم .

المناصب الرسمية

وما هي المناصب والمسئوليات التي يمكن أن تفوض إلى غير المسلمين ؟ يبدو وضوحا أن المناصب التي تتعلق بسلامة الدولة وحمايتها وبقائها والتي تحتاج إلى رعاية السرية لا يصح تفويضها إليهم .

وذلك؛ لأن الشخص المعتقد بالإسلام والمؤمن به مثل ما يتم بالولاء والحب مع الدولة المؤسسة على الفكرة الإسلامية ونظريتها لا يمكن أن يتسم بها من لا يؤمن به، ولا بد أن يلاحظ هذا في كل دولة من دول العالم، يصرح بذلك في الدستور أو لم يصرح، من أجل ذلك يجب لرئاسة الدولة الإسلامية وقيادتها العلياء أن يكون مسلما وعادلا، ويمكن أن يستدل على هذا بما قال تعالى في كتابه : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاء مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾(١) .

والمناصب التي لا تكون ذات خطورة بالغة ومتميزة لا بأس بتعيين غير المسلمين عليها؛ لأنها وظيفة من الوظائف العامة ويمكن توظيفهم وإشغال الوظائف منهم، قال ابن القيم الجوزية : " أما استئجارهم فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه استاجر دليلا يدله على طريق الهجرة،وكان مشركا، فأمنه ودفع إليه راحلته هو والصديق"(٢) .

---

(١) رقم الآية : ١١٨، من سورة : آل عمران .

(٢) أحكام أهل الذمة، لابن القيم : ٢٠٧/١ .

والواقعة التي استدل بهاابن القيم يمكن القياس منه بأن بعض المناصب المتميزة والخطيرة يمكن تفويضها إلى غير المسلمين لو يوثق تماما بأمانته ووفاء عهده؛ لأن أمر الهجرة كان بالغ الأهمية والخطورة والحساسية، رغم ذلك اعتمد النبي ﷺ على رجل غير مسلم، وعرف منه بأن غير المسلمين يمكن الاستشارة والاستمداد منهم في الشئون الحربية والمطالب العسكرية مع مراعاة المصالح والضرورة .

وقد روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قد استمد من يهود بني قينقاع، وجاء في رواية أن عشرة من يهود المدينة قد شاركوا في الجيش الإسلامي في غزوة خيبر، وهكذا استعان النبي ﷺ بصفوان بن أمية في غزوة حنين، وهي قصة مشهور ذكرها جميع أهل السير .

ونظرا إلى هذه الشواهد، وانطلاقا من هذا الهدي النبوي ترى جماعة من الفقهاء بجواز الاستعانة بالمشركين في الأمور الحربية والشئون العسكرية أيضا .

ففي عهد حكومات المسلمين قد استمر العمل به، وإن العلامة شبلي النعماني قد تناول هذا الجانب للبحث ضمن بيان حقوق أهل الذمة، وأجاد في التحقيق والتدقيق حسب مذاقه الموهوب وفطرته المعطاة، وإليكم المقتبس من كلامه :

> "وعلى كل حال إن الخدمات والمناصب التي كانت تتسم بنوع من الأهمية العسكرية والدفاعية قلما فوضت إلى الذميين في العهد الأوائل من الإسلام؛ ولكن الجوانب والوظيفية التي لم تكن مرتبطة بالحيثية العسكرية ظلت مفتوحة لهم، والحق أنها ظلت في حوزتهم، ومصالح الخراج والإتاوات والعوائد وإدارتها لم يكن يستحوذ عليها إلا النصارى والمجوس، حتى اللغة في هذه الدوائر للتداول والتعامل لم تكن إلا الفارسية والقبطية واللاطينية، واستمرت لغة مكتب الخراج والعوائد في

الشام حتى ٨٧هـ (سبعة وثمانين من الهجرة) لا طينية، وكان نصرانيا مدعوا باسم "اشناس" مأمورا لهذه المصلحة .

ومكتب العراق قد حول من الفارسية إلى العربية في عهد حجاج بن يوسف، وذلك بناء على أن كبير كاتب الحسابات بمكتب الخراج المدعو فرخ زاد – الذي كان مجوسيا – قد ادعى متباهيا وافتخارا بأن العربية لا تصلح لأن تفيئ بكافة أعمال الحسابات .

ولما تدرجت الحضارة في الرقي والتطور والازدهار وحدث التمييز والفوارق في جهات الأعمال الحكومية والعسكرية لم يبق الذميون مقتصرين على نوع من الوظائف، إنما شاركوا في كافة المجالات، وتم بدأ هذه المشاركة في عهد معاوية بن أبي سفيان وتم تعيين ابن آثال من نصارى حمص أمين الشئون المالية وحاكمها[١]، وهكذا تدرج الوضع في التغير، حتى ما خلا منصب من المناصب إلا وقد توصل إليه غير المسلمين، وأصبحت لهم المناصب هذه مقدور المنال، فكانوا من أصحاب المناصب العليا في دواوين الحكومة ما عدا الشئون الدينية، كانوا وزراء وكتابا، وكانت الكتابة هذه تعادل " الأمانة العامة "ومنصب السكريتر العام حسب مصطلح العصر الحديث، وهذا يعني أن كافة المراسيم والأوامر الحكومية، وجميع المكاتبات والمراسلات، وشئون العلاقة الخارجية كانت تعود عليهم؛ من أجل ذلك يتصور هذا المنصب على مستوى "رئيس الوزراء" أو المرتبة الثانية منه .

وحيث ذكر ابن خلدون في مقدمة تاريخه هذا المنصب، قال : "إن صاحب هذه الخطة لا بد أن يتخير من أرفع طبقات الناس " .

(١) انظر : تاريخ يعقوبي، ذكر حكومة معاوية .

وهذان المنصبان اللذان كانا من أعلى المناصب وأشرفها قد تم تفويضهما إلى الذميين، وعبد الملك بن مروان الذي كان ثاني ملوك بني أمية كان كاتبه نصرانيا يسمى بـــ " ابن سرجون " .

وفي عهد الخلافة العباسية كان يتربع على هذا المنصب الجليل أبو إسحاق الصابي ويمتاز به، وقد أثنى على فضله وكماله ابن خلكان وغيره .

وعضد الدولة أمير سلطنة " ديلم " الذي يدعى بالملك كان رئيس وزرائه نصرانيا، عرف باسم نصر بن هارون، وجميع هؤلاء الخلفاء والملوك كانوا يتمتعون بالميزة الدينية بالإضافة إلى المهابة والجلالة، وتحتاج أو ربا للوصول إلى مثل هذه "اللاعصبية واللاعنصرية" وسعة الصدر والجود والسماح مآت السنين وكر الدهور[(١)] .

حرية العقيدة

أما حقوق غير المسلمين الدينية فينبغي ملاحظة النقاط التالية بخصوصها .

أ) حرية العقيدة .

ب) حرية العمل بالدين .

ج) حصانة المعابد وأماكنهم الدينية .

د) قضية تبليغ الدين ونشر الدعوة .

أما العقيدة : فموقف الإسلام عنها واضح جلي، حيث لا مجال فيها للإكراه والإجبار قال تعالى : ﴿ **لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ** ﴾[(٢)] .

وكان النبي ﷺ يحرص باعتباره نبيا هاديا على أن يهتدي الناس أكثر ما يمكن ويستظلوا بظلال هذا الدين الحنيف، وفي هذا المنظور قال تعالى : ﴿ **وَلَوْ**

---

(١) انظر : مقالات شبلي : ١٧-١٩، وترجمة من اللغة الأردوية .

(٢) رقم الآية : ٢٥٦، من سورة : البقرة .

شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾(١) وقال تعالى في موضع آخر : ﴿ **فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ** ﴾(٢) وقال في مكان : ﴿**فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ۞ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ** ﴾(٣) وقال تعالى بصراحة ووضوح : ﴿ **لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ** ﴾(٤)، وقال : ﴿ **لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لاَ حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ** ﴾(٥) .

وقد مضى على هذا المبدأ النبي ﷺ وأصحابه بكامل الالتزام والمواظبة، و لم يصدف المسلمون و لم ينحرفوا عنه أبدا، وقد اشتهر أمر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث كان له عبد يدعي باسم " وسق " وقد استدعاه مرارا لأن يعتنق الإسلام، وقد أشار إلى أنه إن دخل في الإسلام، فسوف يقوم هو بتفويض بعض الخدمات ومهام أمانة المسلمين إليه؛ لكنه ظل قائما على الرفض والإباء، وظل عمر قائلا في جوابه : ﴿ **لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** ﴾ حتى أعتقه عند وفاته(٦) .

تقدير المشاعر الدينية

إن الإسلام لم يمنح الحرية الكاملة لغير المسلمين في العقيدة والضمير فحسب وإنما لم يجوز لأحد من الولاة والرعايا والشعوب أن يتلفظ بشيء يمس بمشاعرهم الدينية، قال تعالى : ﴿ **وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ** ﴾(٧) .

---

(١) رقم الآية : ٦٩، من سورة : يونس .

(٢) رقم الآية : ٨٢، من سورة : النحل .

(٣) رقم الآية : ٢١-٢٢، من سورة : الغاشية .

(٤) رقم الآية : ٦، من سورة : الكافرون .

(٥) رقم الآية : ١٥، من سورة : الشورى .

(٦) انظر : كتاب الأموال : ١٥٤/١ .

(٧) رقم الآية : ١٠٨، من سورة : الأنعام .

ذات يوم حدث النــزاع بين يهودي ومسلم على أن محمدا ﷺ أفضل أم موسى عليه السلام من بين سائر الخلق ؟ قال اليهودي : والذي فضل موسى على العالمين، فقال المسلم: أو على محمد ﷺ أيضا، قال اليهودي : نعم، فضربه المسلم بكفه ولطمه، ولما بلغ هذا الخبر إلى النبي ﷺ فكره وقال : "الناس يوم القيامة عند ما يفيقون من غفلتهم فيجدون موسى واقفا هناك، ولا أدري هل هذا بناء على أنه لا يؤثر عليه الإغماء أو أنه يفيق أولا قبل سائر البشر الخ"(١) .

وإن كتاب الله القرآن قد بين وصفه الخاص وميزته الفارقة أنه يصدق السابقين، قال تعالى : ﴿ **وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ** ﴾(٢) .

وهكذا جاء التصديق من القرآن وحامله لمن سبق من الأنبياء الذين تركم على حياتهم النقع والغبار من قبل الإنجيل، وقاما بتنقيته وتجلية حياتهم، وكتاب الله الحكيم يقول المزيد أنه جل شأنه قد بعث بالرسل في كل قوم وأمة، وأنزل الكتب بلسان قومهم(٣) .

وهذه فكرة تجعل المسلمين حذرين وترشدهم إلى أخذ الحيطة والتورع عن الخوض في الأديان السابقة وأئمتها؛ لأن الإمكان سائغ لأن يكون هو نبياً من الأنبياء في عهده، وإهانة الأنبياء كفر .

حرية العمل بدينه

الأقليات غير المسلمة كما تتمتع بالحرية في العقيدة، كذلك لهم الحرية الكاملة في تأدية العبادات وفق عادتهم الدينية، وفي العمل بقوانينهم الاجتماعية وأحوالهم الشخصية، فكانت اليهودتقوم بالعبادة في المدينة ولم تفرض عليهم

(١) البخاري : ٤٨٥/١، عن أبي هريرة، كتاب الخصومات ، باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهود، رقم الحديث : ٢٤١١ .

(٢) رقم الآية : ٣، من سورة : آل عمران .

(٣) رقم الآية : ٤، من سورة : ابراهيم .

القيود والموانع، وإنما أذن النبي ﷺ نفسه وفد نصارى نجران للصلاة وفق عادتهم وشريعتهم نحو قبلتهم في المسجد النبوي الشريف، وذكر ابن القيم رحمه الله هذا الجانب في كتابه حيث قال : "وقد مكن النبي ﷺ وفد نصارى نجران من صلاتهم في مسجده إلى قبلتهم"(١) .

لا يقتصر هذا الحكم على عامة الشعوب والرعية منهم فحسب، وإنما لايحق لزوج مسلم أن يمنع زوجته الكتابية (من اليهودية أو النصرانية) من تأديتها العبادة والواجبات الدينية وفق دينها ومطلب شريعتها .

"وليس له منعها من صيامها الذي تعتقد وجوبه، وإن فات عليه الإستمتاع وقته، ولا من صلاته في بيته إلى الشرق، وليس لهم حملها على أكل الشحوم واللحوم المحرمة عليهم"(٢) .

وإن كانت زوجة مسلم مسيحية، فلها أن تضع صليبها في بيت زوجها وإن يجوز في دينها استخدام " زنار " ، فلها أن تخرج لشرائه من البيت ويجوز لها شراؤه(٣) .

ولعل النكاح مع الأمهات والبنات كان مباحا عند المجوس، وفي منظوره قال الفقهاء : إن مجوسيا لو تزوج من إحدى محارمه، فلا يتدخل في شئونهم ما داموا غير مسلمين، فإن أسلما، أو أسلم واحد منهما، يفرق بينهما(٤) .

ويبدو جليا من هذا أن غير المسلمين يتحررون في قوانين أحوالهم الشخصية والعائلية ويحق لهم العمل بدينهم وفق عادتهم .

---

(١)أحكام أهل الذمة، لابن القيم : ٣١٦/١ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق .

(٤) انظر : الهداية : ١٢٦/٣ .

وينعكس الضوء على هذا مما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن قضية زنا قد حدثت في عهد النبي ﷺ ، فرفعت القضية إلى النبي ﷺ فسأله النبي ﷺ عما يجد حكم الرجم في كتابه "التوراة" فكذب أولا وأراد أن يتستر عليه؛ ولكن عبد الله بن سلام الذي كان من كبار علماء التوراة وسبق أن اعتنق الإسلام قد أزاح الستار عن كذبه، وهكذا تم تنفيذ حكم الرجم على الزاني والمزني عليها وفق شريعته وطبق أمر التوراة[١] .

وغرفة بن الحارث من أصحاب رسول الله ﷺ قال ملقيا الضوء على حقوق الذمة : "أن يخلي بينهم وبين أحكامهم"[٢] .

وهذا يعني أن نجعلهم أحرارا في أمور دينهم من التدخل فيه، ويبدو من هذه الإيضاحات والتفاصيل أن غير المسلمين لهم حق العمل بقوانين أحوالهم الشخصية، حتى الخمر والخنـــزير اللذين ورد التنديد والتشديد والتأكيد في المنع والاجتناب عنهما، إن يراهما أهل دين من الأديان مباحا ويعتقدونهما حلالا سائغا استخدامهما، فلهم اقتياهما واستخدامهما لا في الأكل والشرب فقط، وإنما يجوز لهم مبايعتهما ومتاجرتهما في ما بينهم، ويتصوران مالا في حقهم[٣] .

حق حصانة المعابد

المعابد والأماكن المقدسة للأقليات غير المسلمة تتمتع بالحصانة الكاملة والحفاظة، وأسلوب الخطاب في كتاب الله يؤمي بوضوح إلى أنه لا يجوز هدمها وتدميرها وإنما يراه عملا يدان عليه، قال جل شأنه : ﴿ **وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ**

---

(١) صحيح البخاري، رقم : ٣٦٣٥، كتاب المناقب، باب قول الله تعالى ﴿ **يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمْ** ﴾ .

(٢) مجمع الزوائد، رقم الحديث : ٩٨٠٣ .

(٣) انظر : الهداية : ٩٣/٥، باب البيع الفاسد .

بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾(١) .

والهدنة التي أبرمها واتفق عليها النبي ﷺ مع أهل نجران جاء فيها :

"ولنجران وحاشيتهم جوار الله تعالى وذمة محمد النبي ﷺ رسول الله على أنفسهم وأموالهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعماراتهم وبيعهم وسلعهم، لا يغير أسقف من أسقفيته ولا راهب من رهبانيته"(٢) .

وفي رواية عبد الله بن عباس رضي الله عنه ورد ذكر هذه الهدنة وبعبارة تالية : "صالح رسول الله أهل نجران، على أن لا تهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس، ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثا"(٣) .

وإن أبا بكر رضي الله عنه قد قام بتجديد هذه الهدنة، وواعد فيها للإلتزام بحصانة معابدهم(٤) .

وفي عهد أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله عنه تم الاستيلاء والسيطرة على حيرة تحت قيادة خالد بن الوليد رضي الله عنه وإمارته، ووثيقه الهدنة التي دوّنها خالد بن الوليد وأبرمها مع أهل " الحيرة " إليكم فقرات منها .

"لا يهدم لهم بيعة ولا يمنعون من ضرب النواقيس ولا من إخراج الصلبان في يوم عيدهم"(٥) .

ومرت عساكر خالد بن الوليد رضي الله عنه بمنطقة تعرف باسم "العانات" وهناك جاءه أسقف وصالح معه، والشروط التي اتفقا عليها وتم تحرير

---

(١) رقم الآية : ٤، من سورة : الحج .

(٢) انظر : كتاب السير والخراج والعشر للشيباني : ٢٤٩ .

(٣) سنن أبي داؤد، رقم : ٣٠٤١ ، كتاب الخراج ، باب في أخذ الجزية .

(٤) انظر : كتاب السير والخراج والعشر للشيباني : ٢٥٠ .

(٥) المصدر السابق .

صيغها في الهدنة، جاء فيها : "لا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة وعلى أن يضرب نواقيسهم في أي ساعة شاؤا ليلا أو نهارا إلا في أوقات الصلاة وعلى أن يخرج الصلبان في أيام عيدهم"(١) .

وهكذا إن انهدمت معابدهم وكنائسهم القديمة، فلهم أن يعمروها من جديد .

" وإن انهدمت البيع والكنائس القديمة أعادوها "(٢) .

أما إنشاء المعابد الجديدة، فبعض أهل العلم وإن منعوا عنه، ولكن رأيه كان مبنيا على مصالح العصر الذي كانوا فيه، وبدافع أن غير المسلمين لم يكونوا قاطنين في المدن والمستوطنات التي عمرها المسلمون، فإنشاء معابدهم وإعمارها في هذه المستوطنات لم تكن لها حاجة ولا جدوى في إعمارها، بهذا المنع والحظر لم يرد نص في كتاب الله ولا في السنة النبوية الصحيحة، ما يمكن الاستدلال بها على المنع، ويبدو من بعض تصريحات الفقهاء أن لهم حق إنشاء معابدهم في أراضيهم التي يملكونها، قال الإمام محمد في كتابه : " ولا يمنعون أن يجعلوا بيعا في أراضيهم ولا صوامع ولا كنائس "(٣) .

وما زالوا متمتعين بالإذن والسماح لإنشاء معابدهم في عهدالملوك والسلاطين المسلمين، يقول العلامة شبلي النعماني ضمن تناوله القضية هذه للبحث والتدقيق :

> "قد أنشأت المعابد والكنائس والصوامع في المدن والمستوطنات الإسلامية نفسها بكثرة لا يمكن عدها ولا استقصائها "وبغداد" مدينة عمرها المسلمون بصفة خاصة، وتوجد في معجم البلدان أسامى الكنائس والمعابد المتكاثرة المتواجدة

---

(١) انظر : المرجع السابق .

(٢) الهداية : ٣٢٣/٤، باب الجزية .

(٣) كتاب السير والخراج والعشر للشيباني : ٣٥٣ .

بهذه المدينة، والكنائس التي تم انشاؤها في مدينة "القاهرة" إنما أنشأت في عهد المسلمين" .

و" ويوتكيس " الذي كان قسيسا بالإسكندرية عام ٣٢٣ﻫ قد ذكرعدة أسماء الكنائس وأحوالها في كتابه المحرر باللغة العربية والذي طبعه بروفيسور ربوكاك بترجمته في اللغة اللاطينية " .

وخالد بن عبد الله القسر الذي كان حاكما على العراق في عهد هشام ابن عبد الملك ويعرف بذياع صيته، قد عمر بنفسه كنيسة لوالدته التي كانت تتدين بدين المسيحية .

وعضد الدولة الذي كان ملكا من الملوك المعروفين ويمتاز بفضله وكماله قد أذن لوزيره المسيحي " نصر بن هارون " إذنا عاما لبناء الكنائس، بما استطاع أن قام بإنشاء الكنائس الكثيرة في عام ١٣٦٩ﻫ في كافة الدول الإسلامية والمناطق الخاضعة للمسلمين "(١) .

فالواقع أن غير المسلمين حيث يقطنون بعدد لا بأس به، يحق لهم أن يعمروا معابدهم .

الوقف على المعابد

كما يحق لهم أن يعمروا معابدهم، يحق لهم أن يقوموا بوقف الضياع والممتلكات لإعمار المعابد ومصالحها، وإيرادات هذا الوقف لا تصرف إلا في مصارفه، ويمكن الإستضاءة في هذه المسألة مما أدلى به الفقهاء من التصريح والإيضاح، فقالوا :

" إذا وضع يهودي أو نصراني بيعة أو كنيسة في صحته ثم مات فهو ميراث؛ لأن هذا بمنــزلة الوقف عند أبي حنيفة،

(١) انظر : مقالات شبلي : ٢٠١/٣-٢٠٢ .

والوقف عنده يورث ولا يلزم إذا أوصى أن تبنى داره بيعة أو كنيسة فهو .. جائز من الثلث .. وإن أوصى بداره كنيسة لقوم غير مسلمين جازت الوصية عند أبي حنيفة؛ ولأبي حنيفة أن هذه قربة في معتقدهم ونحن أمرنا بأن نتركهم وما يدينون، فتجوز بناء على اعتقادهم"(١) .

والعلامة شبلي النعماني أثناء تناوله موضوع أوقاف غير المسلمين لصالح معابدهم قال : إن عمرو بن العاص رضي الله عنه لما أحرز الانتصار واستولى على مصر في عهد خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فترك الأراضي التي كانت وقفا على الكنائس، وأمضاها على طبيعتها، وبالتالي الأراضي التي كانت من هذا النوع، حتى عام ٧٥٥هـ يتراوح قدرها نحو خمسة وعشرين ألف فدان(٢) .

ويمكن المعرفة من هذه السطور بأن موقف الإسلام مع معابدهم كم يبتني على الرحب والسعة والسماح والرعاية والمجاملة، وقد اشتهر بهذا الخصوص قضية مسجد دمشق الجامع حيث تجاوره كنيسة تسمى بـــ " يوحنا " وقد طلب كل من معاوية بن أبي سفيان، وعبد الملك بن مروان، من أمراء المسلمين في عهودهم من أصحابها أن يتنازلوا عنها بعوض ويسلموها إليه لصالح المسلمين؛ لكن النصارى أبوا ورفضوا أن يحولوها إلى المسلمين، وهكذا حاول الوليد لإرضاء النصارى على تسليمها، وتضرع إليهم؛ لكنهم أصروا على الرفض، وإنما إذا هددوا الملك أن من يهدمها سوف يصبح مجنونا أو يصيبه جذام هدم الوليد بنفسه هذاالكنيسة وضمها إلى المسجد .

---

(١) الهداية : ٣١٣/٨-٣١٤، باب وصية الذمي .

(٢) انظر : مقالات شبلي : ٢٠٢/٢، نقلا عن المقريزي : ٤٩٩/٢ .

وفي عهد خلافة عمر بن عبد العزيز قدم النصارى شكواهم واستغاثوا منه لاستعادة الكنيسة، فكتب الخليفة إلى حاكم دمشق أن يهدم هذا الجزء ويسلمه إليهم، فطلب المسلمون من النصارى طلبة، وبذلوا قصارى جهودهم لترويضهم بالتنازل عن هذا الجزء، وبالتالي قد وافقوا على ذلك بشروط(١) .

وعجز أمراء المسلمين مثل معاوية وعبد الملك بن مروان، وحكم عمر بن عبد العزيز يزيح الستار ويكشف اللثام عن أن معابد غير المسلمين يجب الإعتناء والإهتمام بحفظها وحصانتها، ولا مجال فيها لممارسة الضغوط والإكراه .

نشر دعوتهم وعقاب المرتدين

ومن الحرية الدينية القيام بالدعوة إلى دينه ونشر تعاليمه، وبناء على أن الدولة الإسلامية تكون دولة دينية وحكومة قائمة على الدين والشريعة الإسلامية، ولا يقتصر الإسلام فيها على عقيدة فردية وإنما يكون دستورا للدولة تابعا لهذه العقيدة، فلم يرض الإسلام بأن تقوم فئة كافرة بمهام الدعوة فيما بين المسلمين، وتدعوهم إلى اعتناق دينها ومعتقداتها، وتدفعهم إلى الكفر من الإسلام، حتى أن مسلما لو ارتد في دار الإسلام، تعطي له المهلة والفرصة للنظر في أمره، فإن تاب خلال هذه المهلة وإلا يقتل؛ لأن النبي ﷺ قال : "من بدل دينه فأضربوا عنقه"(٢) .

وهذا صريح في أن من ارتد من دين الإسلام ولم يتب رغم الاستمهال يضرب عنقه، نعم ! المرأة إذا ارتدت من دينها الإسلامي، فلا تقتل هي عند الأحناف، وإنما تحبس إلى أن تتوب وإن طال الأمد .

وجزاء الارتداد هذا ليس إلا في دار الإسلام ولا يجري هذا الحكم في دار الكفر؛ لأن الإرتداد في دار الإسلام يرادف الخروج على دستور الدولة، والتمرد

---

(١) انظر : مقالات شبلي : ٢٠١-٢٠٢ .

(٢) سنن أبي داؤد : ٥٩٨/٢، باب الحكم فيمن ارتد، رقم الحديث : ٤٣٥١، وسنن الترمذي : ٢٧٠/١، باب ماجاء في المرتد، رقم الحديث : ١٤٥٨ .

والخروج على الدولة ودستورها جزاؤه القتل في جميع قوانين العالم، والدولة التي لا تكون إسلامية، ويكون الإسلام فيها كدين فرقة من الفرق المواطنة ولا يكون دستورا للدولة، لا يكون القتل فيها جزاء الارتداد، وإنما يعامل معهم معاملة الوعظ والنصح والإرشاد .

نعم ! يحق لغير المسلمين الانتقاد الرصين الجاد على الإسلام، وقد كانت اليهود وأهلها في المدينة ينتقدون حسب معتقداهم ومزاعمهم على النبي ﷺ ويعترضون على بعض الأحكام الإلهية الواردة في كتاب الله، فكم من آية نزلت في رد معتقداهم هذه، ووردت في إزالة شبهاهم وانتقاداهم، ونصارى نجران لما وفدوا إلى جناب رسول الله ﷺ فناقشوا على أمور وأجروا المباحثات وأعربوا عن وجهات نظرهم بصراحة، حتى أنهم إذا لم يقبلوا القول العائد إلى الدليل والبرهان، فدعاهم النبي ﷺ للمباهلة؛ ولكنهم بناء على ما كانوا على علم ومعرفة تامة بصداقة دعوى نبوته لم يتجرؤا عليها، وتخلفوا عنها، ولو يمعن النظر في هذه الواقعة وأمثالها من الوقائع ليبلج أن غير المسلمين لهم حق توجيه الإنتقاد الجاد الرزين إلى الإسلام ، حتى قال الفقهاء، أنهم إن انتقدوا على ذات النبي ﷺ، فلا ينقض به العهد الذي تم إبرامه معهم :

" ومن امتنع عن الجزية، أو قتل مسلما، أو سب النبي ﷺ أو زنى بمسلمة لم ينتقض عهده " .

ثم يستدل على هذا المرغيناني في كتابه بعبارة آتية : "ولنا أن سب النبي ﷺ كفر منه والكفر القارن لا يمنعه، فالطاري لا يرفعه"[١] .

وواضح أن هذا حكم لانتقاد ليس فيه التنقيص أو الإهانة وإن كانت فيه الإساءة والمساس بشأنه ﷺ ، فله حكم آخر، وقد روى عن غرفة ابن الحارث

(١) الهداية : ٣٢٦/٤، باب الجزية، ط : كراتشي .

أنه مر بنصراني من أهل مصر، يسمى بـــ " مندقون " فدعاه إلى الإسلام، والنصراني ذكر النبي ﷺ وأساء إليه .

" فذكر النبي ﷺ فتناوله " .

فرفع الأمر إلى عبد الله بن عباس، فطلب ابن عباس غرفة، وقال : أعطيناهم العهد فرد عليه غرفة قائلا : " معاذ الله أن نكون أعطيناهم العهود والمواثيق على أن يؤذونا في الله ورسوله، إنا أعطيناهم على أن بينهم وبين كنائسهم يقولون فيها ما بدالهم وأن لا نحملهم ما لا طاقة لهم به، وأن نقاتل من ورائهم، وأن نخلي بينهم وبين أحكامهم إلا أن يأتونا، فيحكم بينهم بما أنزل الله"(١) .

هذا حكم إذاكانت دعوتهم موجهة إلى الإسلام والمسلمين لصرفهم عن دينهم الإسلامي إلى الدين المبني على الكفر، أما إذا كان دعوتهم فيما بين أفراد الديانات الأخرى غير المسلمين، فالإسلام لا يفرض الحظر على ذلك ولا يمنعهم عن ذلك، ولا يعترض على أن يعتنق أهل دين دينا آخر ويبدل دينه القديم، فقد روي عن الإمام مالك رحمه الله، قال في شرح وإيضاح معنى الحديث الدال على قتل من بدل دينه :

> " ومعنى قول النبي ﷺ فيما نرى – والله أعلم– من غير دينه فاضربوا عنقه، أنه من خرج من الإسلام إلى غيره مثل الزنادقة وأشباههم، ولم يعن بذلك فيما نرى – والله أعلم – من خرج من اليهودية إلى النصرانية، ولا من النصرانية إلى اليهودية، ولا من يغير دينه من أهل الأديان كلها إلا الإسلام"(٢) .

---

(١) مجمع الزوائد : ٣٩٧/٦، رقم : ١٠٥٦٩ .

(٢) مؤطا الإمام مالك، رقم : ٣٠٨، القضاء فيمن ارتد عن الإسلام .

حرية مجاهرة الرأي

وعقب التوضيح قداستبان أن غير المسلمين بالدولة الإسلامية لهم حق مجاهرة الرأي في إطار خاص وحدود معينة، يسع لهم توجيه الانتقاد إلى الولاة في الشئون الإدارية وقضايا تراتيب الحكومة، وإن ظهر اعتداء عليهم، أو وضع قانون يعارض العهود والضمانات المعطاة لهم في دستور الدولة، فلهم أن يبدوا سخطهم ويرفعوا أصوات احتجاجهم ومعارضتهم على ذلك، قال تعالى : ﴿**لاَ يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ وَكَانَ اللّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا**﴾(١) .

ففي هذه الآية الكريمة قد منح حق الاحتجاج لكل مظلوم على الظلم دون تفريق بين فئة دون فئة، وكما ذكر أن من لا يدين بدين الإسلام لهم أن يقوموا بالإنتقاد العقلي على فكر من الأفكار الإسلامية في إطار الأدب والرزانة، نعم ! لا يحق لهم الثرثرة والبذاءة والإساءة والسخرية والتنقيص؛ لأن الحرية التي تتجاوز الحدود وتتعدى القيود، والحرية التي تمس بكراهة المرأ وإعراضه، لا يصلح ولا يمكن أن تكون هي رحمة للإنسانية، وإنما تكون عذابا وعبأ عليهم، وتتحقق مصيبة مكان نعمة وترفية .

حسن العشرة مع غير المسلمين

أما حسن السلوك ودمث الأخلاق فالإسلام لم يميز المسلم عن كافر ولم يأت بالفوارق بينهما في الإعانة المالية ومساعدة الملهوفين ورضخ المدد على المساكين والمحتاجين، وإنما أمر بسد حاجتهم ورعاية حوائجهم على أساس الإنسانية دون تفريق، قال تعالى : ﴿ **لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾(٢) .

---

(١) رقم الآية : ١٤٨، من سورة : النساء .

(٢) رقم الآية : ٨-٩، من سورة : الممتحنة .

وهذه الآية قد كشفت مبدئيا أن الأمة التي لا تقوم على النضال والمحاربة، ودلت جليا على أن من لا يحاربنا لا ينبغي لنا أن نتنازل عن حسن السلوك معهم، وبعض الإخوان لا يحبذون الرضخ على غير المسلمين وتقديم يد العون والمساعدة إليهم بسبب كفرهم؛ لكن الإسلام ما أحب هذا الأسلوب من الفكر والعمل، وأشار إلى أن هدايتهم ليست بأيديكم، وإن حسن سلوككم وعشرتكم معهم لا يضيع أبدا، قال تعالى : ﴿ **لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَـكِنَّ اللّهَ يَهْدِي مَن يَشَاء وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلأنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغَاء وَجْهِ اللّهِ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ** ﴾(١) .

وفضلا عن غير المسلمين من مواطني الدولة الإسلامية، قد أمر الإسلام بحسن العشرة والسلوك والتعامل الأسمى المثالي مع المحاربين القائمين على النضال والمقاتلة معنا، عند حلول الكوارث والعاهات السماوية وحدوث النوازل والمصائب والمصاعب، وقد ورد في الخبر .

"أن النبي ﷺ بعث خمس مائة دينار إلى مكة حين قحطوا، وأمر بدفعها إلى أبي سفيان بن حرب وصفوان بن أمية ليفرقا على فقراء أهل مكة"(٢) .

وكيف كانت رعاية حوائج الشعوب غير المسلمة عن ملوك المسلمين وأمرائهم في الدول الإسلامية يمكن قياسها والإطلاع عليها بما ذكره العلامة الزيلعي نقلا عن " كتاب الأموال " فقال : " أبصر عمر شيخا كبيرا من أهل الذمة يسأل، فقال له : مالك ؟ قال : ليس لي مال، وإن الجزية تؤخذ مني، فقال له عمر : ما أنصفناك أكلنا شيبتك ثم نأخذ منك الجزية، ثم كتب إلى عماله أن لا يأخذوا الجزية من شيخ كبير"(٣) .

---

(١) رقم الآية : ٢٧٢، من سورة : البقرة .
(٢) رد المحتار : ٣٠٣/٣، باب المصرف .
(٣) نصب الرأية : ٤٥٣/٣ .

وذكر العلامة شبلي النعماني نقلا عن " كتاب الخراج " لأبي يوسف : أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اصطحبه إلى بيته، وأعطاه شيئا من عنده وكتب إلى ناظري بيت المال أن المراد بالفقراء " هم المسلمون " وبالمساكين "هم أهل الكتاب" إشارة إلى قوله تعالى ﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ** ﴾(١) .

من أجل ذلك يرى الأحناف أن الصدقات الواجبة عدا الزكاة بما فيها صدقة الفطر يجوز دفعها إلى أهل الذمة، يقول الحصكفي : " ولا تدفع إلى ذمي لحديث معاذ، وجاز دفع غيرها وغير العشر والخراج إليه، أي الذمي ولو واجبا كنذر وكفارة وفطرة"(٢) .

فالأقليات غير المسلمة تحصل لهم في المعيشة والاقتصاد نفس التسهيلات والمميزات التي يتمتع بها مواطن مسلم، ولا فرق بينهما إلا أن الزكاة تخص بالمسلمين وعامة شعوب الدولة ومواطنيها تتم إعانتهم على أساس الإنسانية وخاصة المصابين منهم بالعاهات السماوية والمعانين بآلام المصائب والحوادث والمرضى والقعدة والمنكوبين والمفلسين، ولا يصح مباشرة التفرقة بينهم في هذه الأمور .

مسألة الجزية

تفرض على غير المسلمين (أهل الذمة) في الحكومات الإسلامية ضريبة مالية تسمى " الجزية " وضريبة زراعية تسمى " الخراج "، والأصل في الجزية أنها غير واجبة وغير ملزمة على النساء والمختل عقله والصغار الذين لم يبلغوا الحلم، قال ابن القيم الجوزية : " ولا جزية على صبي ولا امرأة ولا مجنون، هذا مذهب الأئمة الأربعة وأتباعهم، قال ابن المنذر : ولا أعلم عن غيرهم خلافا"(٣) .

---

(١) مقالات شبلي : ٢١٤ .

(٢) الدر المختار على الرد : ٣٠١/٣ .

(٣) أحكام أهل الذمة : ٤٨/١ .

وهكذا لا تفرض الجزية على معوق ومعذور وكفيف البصر ومزمن المرض، وإن كانوا أثرياء في ترف العيش، قال ابن القيم : " ولا جزية على شيخ فانٍ، ولا زمن ولا أعمى ولا مريض لا يرجى برؤه بل؛ قديئس من صحته وإن كانوا مؤسرين، وهذا هو رأي أحمد وأصحابه وأبي حنيفة ومالك والشافعي في أحد أقواله "[١] .

وهكذا من يعجز عن أداء الجزية بفقره واحتياجه، لا تجب عليه الجزية .

"ولا جزية على فقير عاجز عن أدائها، هذا قول الجمهور"[٢] . والرهبان وأهل الدين الذين لا يخالطون الناس وينعزلون عن عامة الشعوب لا تجب عليهم الجزية : "ولا توضع على الرهبان الذين لا يخالطون الناس"[٣] .

وما هو مقدار الجزية ؟ قال فيه الإمام الشافعي : أنها تكون دينارا لكل فرد؛ لأن النبي ﷺ كتب هذا القدر من الجزية لأهل اليمن وأمر بأن يؤخذ من كل بالغ دينار أو ما يعاد له من الأقمشة والثياب .

"من كل حالم دينار أو عدله معافر "[٤] .

وعند أبي حنيفة رحمه الله يختلف مقدارها حسب اختلاف الناس في الضيق والترف، والعسر واليسر، فمن هم من الأثرياء وميسور الحال والمتنعمين، يؤخذ منهم ثمانية وأربعون (٤٨) درهما سنويا، ومن هم دونه في المعيشة على المستوى المتوسط، يؤخذ منهم أربعة وعشرون (٢٤) درهما سنويا، ومنهم دونه في المستوى المتردي وتضئل معيشتهم يؤخذ منهم اثنا عشر درهما سنويا، ثم هذا المبلغ الكامل لا يؤخذ دفعة، وإنما يعطى لهم المهلة والفرصة للتأدية، فيؤخذ شهريا

---

(١) المرجع السابق : ١٥٣/١ .
(٢) المرجع السابق : ٥٢/١ .
(٣) الهداية : ٣١٨/٤، باب الجزية .
(٤) سنن أبي داؤد، باب في زكاة السائمة، رقم الحديث : ١٥٦٧ .

على الأقساط، فالمتنعمون يدفعون شهريا أربعة دراهم، والمتوسطون يدفعون درهمين شهريا، والضعفاء في المستوى المتردي يدفعون شهريا درهما فقط(١) .

ثم إن تراكمت على أحد جزية عامين، فيتداخل البعض في البعض ويكفي أن يؤدي جزية عام فقط(٢) .

وإن أبا حنيفة استدل على ما ذهب إليه بعمل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ لأنه فرض هذا القدر من الجزية على أهل المناطق التي تم الانتصار عليها في عهده(٣) .

وغالبا ما ينتقد على قانون الجزية هذا، ويرى أنه يخالف العدالة ويعارض الإنصاف في حق غير المسلمين؛ لكن الواقع أنه لا يضاد العدل والرحمة، وإنما هذه الجزية أزهد أجرة وعوض ضمان حفظهم وحماية حقوقهم، وإدراك هذا المعنى ومعرفة الحكمة الكامنة فيها يتطلب النظر في نقاط ثلاثة :

الأولى : ليس الإسلام هو الأول الذي ألزم الجزية أو الضريبة على قوم، وإنما كانت هي عادة متبعة منذ أقدم العصور فلم يحدثها الإسلام، وإنما درج على إبقائها، وقد كتب العلامة شبلي النعماني نقلا عن " مفاتيح العلوم " إن الجزية في الأصل كلمة فارسية دخلت في العربية .

"وجزاء رؤس أهل الذمة جمع جزية، وهو معرب "غزيه" وهو الخراج بالفارسية"(٤) .

ثم ذكر نقلا عن المؤرخ الشهير الإمام الطبري أن "نوشيروان" قد فرض الجزية على عامة رعاياه عدا الأشراف والجنودوالعساكر، وجعلهم في طبقات

(١) الهداية : ٣١٣/٤، باب الجزية، ط : كراتشي .

(٢) المرجع السابق : ٣٢٠/٤ .

(٣) نصب الرأية : ٤٤٨/٣، نقلا عن طبقات ابن سعد وكتاب الأموال .

(٤) مقالات شبلي : ٢٢٢ .

أربعة، وفرض على إحداها اثنى عشر درهما، وعلى ثانيها ثمانية دراهم، وعلى ثالثها ستة دراهم، وعلى رابعها أربعة دراهم[١]، **الثانية** : ومن وجهة نظر الإسلام ربما تفرض الضريبة على كل مسلم عند الضرورة لحماية الوطن وصيانة الدين والأعراض؛ ولكن الشعب غير المسلم الذي يواطن الدولة الإسلامية، لا تجب عليهم المشاركة فيها، وهي من أعظم المراعاة والإعفاءات لهم، ولا يقتصر الأمر على هذا وإنما يعود على المسلمين المواطنين واجب حمايتهم وحفاظتهم، فالجزية كأنها معاوضة تقابل حمايتهم وإعفاءهم عن المشاركة في الجهاد وإبراء ذمتهم عنها، من أجل ذلك تذكر الجزية مقترنا بعهد الذمة والحماية والحفاظة، وآخر ما عاهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأوصى خليفته كان فيه : "أوصيه بذمة الله وذمة رسوله أن يوفي لهم بعهدهم وأن يقاتل من وراءهم ولا يكلفوا إلا طاقتهم"[٢] .

الثالثة : الضريبة ضرورة من أهم الضرورات لتدبير نظام الدولة وإدارة أمورها، ولا بد من إلزامها، ويجبى من المسلمين هذه الأموال بعناوين وأسماء مختلفة مثل الزكوة والصدقات، ولا يتقاضى هذه الواجبات من غير المسلمين كي لا يشعر بأنه إرغامهم وإكراههم على الإلتزام ببعض الأعمال والواجبات الدينية المحضة، ويتحقق معاكسا للحرية الدينية الممنوحة لهم، فأوجب الإسلام عليهم ضريبة غير دينية .

ولو وضعت هذه النقاط أمام الأعين وبين يدي التفكير يبدو وضوحا أن الجزية ليست ظلما عليهم، وإنما هي عوض عن حفاظتهم وحمايتهم، وإعفاء عن الإلتزام بالعبادة الإسلامية المحضة، واستعانة منهم في تدبير شئون الدولة وإدارة نظام الحكم في الوطن .

---

(١) المرجع السابق : ٢٢٣، نقلا عن تاريخ الطبري : ٩٦٢/٢ .

(٢) البخاري، رقم : ٣٠٥٢، كتاب الجهاد ، باب يقاتل عن أهل الذمة ولا يستوفون .

الخراج

الخراج ضريبة تتعلق بالأراضي الزراعية، و لم يجب هذا الخراج و لم يفرض على أي أرض من الأراضي قبل عهد الخلافة الفاروقية، وفي عهد خلافة عمر بن الخطاب قد تحققت الانتصارات واتسع نطاق الحكومة الإسلامية إلى مصر والشام والعراق، فشكل نظام الخراج بعد الإستشارة من أصحاب النبي ﷺ وفرض على كل جريب من النخل (حديقة نخل تتراوح مساحتها ستين زراعا مربعا) عشرة دراهم، وعلى الكرم (حديقة العنب) ثمانية دراهم، وعلى القضب (شجرة ذات أغصان متشابكة واسعة) ستة دراهم، وعلى زروع الحنطة أربعة دراهم، وعلى الشعير درهمان[١] .

والمراد بالجريب ما يعادل ٣٦٠ ذراعا مربعا أي ستين ذراعا في الطول وكذالك في العرض والذراع الواحد من سبع قبضات، حينما الذرع عامة لا تتجاوز ست قبضات[٢] .

لو يمعن النظر فيه ليظهر أن هذا القدر زهيدجدا بالنسبة لمحاصيل الأرض ودخلها، ثم إن تعرضت الزروع والحدائق للسيول والفيضانات أو العاهات السماوية الأخرى، أو أصابها الجفاف والجدب و لم تنبت الأرض زرعا أو فسدت الزراعة بسبب ما، فلا يعود عليها الخراج، وكذلك إن خفض معدل الإنتاج، فعلى ولاة الحكم أن يخفضوا في القدر، وفي الهداية : " فإن لم تطق ماوضع عليها، نقصها الإمام، وإن غلب على أرض الخراج الماء أوانقطع الماء عنها أو اصطلم الزرع آفة، فلا خراج عليها "[٣]

---

(١) انظر : نصب الرأية : ٤٣٨/٣ .

(٢) انظر : المغرب .

(٣) الهداية : ٣٠٩/٤، باب العشر والخراج .

وهذا الخراج ضريبة عقارية أيضا، وكافة حكومات العالم تتقاضى هذه الضريبة من شعوبها ورعاياها فيجبى من المسلمين العشر من محاصيلهم الزراعية، وتستوفى هذه المعونة المالية منهم لإدارة نظام الحكومة وقضاء حوائجها، ولو فرض نفس هذا النظام العشري على غير المسلمين، لعبر عن إرغامهم وإكراههم على الالتزام بعمل المسلمين الديني ، وعلى اختيار مراسم الإسلام الخاصة، ففرض عليهم الخراج مكان العشر، وعين له مقدار زهيد لا يمكن أن يقال : أنه خطير أو ظلم عليهم .

قانون الأمان

العهد الذي بعث فيه النبي ﷺ كان عهدا فوضويا، وكان أمر الحفاظ على الأموال والأرواح من أصعب المصاعب، وبناء على ما كانت المنتجات والمحاصيل الغذائية تقل نسبتها في صحراء العرب ولا تفيء حاجة الناس، ولا بد من أن تشد الرحال ويقام بالسفر إلى بلاد مختلفة لسد الحوائج المعيشية، فقد وضعوا قوانين قبلية ومبادئ اجتماعية تعطي بعض الضمانات والتسهيلات في التجارات والأسفار ومواكبة القوافل، ومنها قانون الكف عن القتال في الأشهر الحرم، الذي كان جزءا من الدين والملة الإبراهيمية، ومنها قانون إعطاء الأمان واللجوء، ومعناه أن احدا لو أمن أحدا وأدخله في ملجأه وأمانه، فقد صار هو وجميع أفراد قبيلته مسئولا عن حمايته وحفاظه، وكان الناس ينظرون إلى هذا القانون الأمني بنظر الاحترام والتقدير ويؤقرونه .

وقد أمضى الإسلام هذا القانون الأمني، قال تعالى ﴿ **وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ** ﴾(١) .

وصح عن النبي ﷺ أنه قال : "من آمن رجلا على دمه فقتله، فإنه يحمل لواء غدر يوم القيامة"(٢) .

---

(١) رقم الآية : ٦، من سورة : التوبة .

(٢) سنن ابن ماجة، كتاب الديات، باب من أمن رجلا على دمه فقتله، رقم الحديث : ٢٦٨٨ .

وروي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال : سمعت النبي ﷺ يقول : "من آمن رجلا فقتله، وجبت له النار وإن كان المقتول كافرا"(١) .

وإعطاء الأمان لأحد لا يحقه إلا الإمام ولا يملكه إلا ولاة الأمور؛ من أجل ذلك كان في عهد النبي ﷺ لا يعلن عنه إلا النبي ﷺ لا عامة أصحابه، وبمناسبة فتح مكة أعلن النبي ﷺ : "من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن أغلق داره فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن"(٢) .

وجاءت في بعض الروايات زيادة : "من ألقى السلاح فهو آمن" .

نعم يمكن أن يفوض الأمير إلى أحد من المسلمين حق إعطاء الأمان ويؤهله، لأن يعطي من شاء، وهكذا يحق له أن يعطي ويمنع الأمان لمن شاء، وكالة عن الإمام ونيابة عنه، كما ثبت أن النبي ﷺ قال لأم هاني بنت أبي طالب : "قد أجرنا من أجرت، وآمنا من آمنت"(٣) .

وفي العصر الراهن تقوم سفارات الدولة وقنصلياتها بهذا المهام، ولو جعل كل مواطن من مواطني الدولة متأهلا يمنح الأمان وإذن الدخول إلى الدولة والإقامة فيها، ليفسد أمر الدول في العصر الراهن وتتعرض سلامة الدولة وأمنها بالخطر .

منح الجنسية لغير المسلمين

أما منح الجنسية والوطنية لغير المسلمين في الدول الإسلامية، فالمجال فيه واسع، وفيه نوع من الإمكان والمرونة ما دام هذا السخاء لا يشكل خطرا على حيثيتها الإستراتيجية والجغرافية والفكرية ولا يهدد أمنها وسلامتها، ويعكس الضوء على هذا الجانب ويستشف من بعض الجزئيات التي سردها الفقهاء في

(١) مجمع الزوائد : ٢٨٥/٦، نقلا عن الطبراني وفيه سليمان بن أحمد الواسطي وهو متروك، باب فيمن أمنه أحد على دمه فقتله .

(٢) سنن أبي داؤد، كتاب الخراج، باب ما جاء في خبر مكة ، رقم الحديث : ٣٠٢٢ .

(٣) سنن أبي داؤد رقم : ٢٧٦٣، كتاب الجهاد، باب في أمان المرأة .

كتبهم، فقال المرغيناني : " وإذا دخل الحربي إلينا مستأمنا، لم يمكن أن يقيم في دارنا سنة، ويقول له الإمام، إن أقمت تمام السنة، وضعت عليك الجزية، وإذا أقامها بعد مقالة الإمام، يصير ذميا " .

وقال : " فإن دخل الحربي دارنا بأمان فاشترى أرض خراج، فإذا وضع عليه الخراج، فهو ذمي " .

وقال : " وإذا دخلت حربية بأمان فتزوجت ذميا، صارت ذمية "(١) .

وتبين من هذه الجزئيات أن غير المسلم إن أذن له الإستيطان في دولة إسلامية، واشترى العقارات، وفرضت عليه الضريبة الخاصة أي الجزية، أو تزوجت مشركة بأحد من مواطني الدولة الإسلامية من أهل دينها، فحصلت الجنسية والتوطن لهؤلاء تلقائيا في دار الإسلام .

نعم ! الجزئيات التي ذكرها الفقهاء معظمها تعود على الرأي والقياس لا على النصوص والقطع، فأرى أن هذا الأمر يبتنى على مصالح الدولة وسياستها، ويحق لحكوماتها أن تضع القوانين حسب وضعها وحاجتها، وتراعي فيها جوانب سلامة الدولة ومقتضى المؤاسات الإنسانية كليهما والله أعلم .

---

(١) الهداية : ٤/٢٩٢-٢٩٤، باب المستامن .

نوازل فقهية معاصرة

٢

المتفرقات

المتفرقات

الإضراب عن الطعام

من أساليب إبداء السخط والغضب والنقد الإضراب عن الطعام، ففيه يستمر الإنسان جائعا لإظهار سخطه، وتوجيه الاحتجاج إلى الحكومة، وربما يخشى على فوات نفسه؛ بل يحدث ذلك في بعض الأحيان، ولا يجوز ذلك في الشرع الإسلامي؛ لأن أكل الطعام واجب على الإنسان صيانة لنفسه من الهلاك، وحفاظا على الحياة ولإبقاء القوة المواتية، وفي الهندية :

"أما الأكل فعلى مراتب : فرض وهو ما يندفع به الهلاك، فإن ترك الأكل والشرب، حتى هلك، فقد عصى، ولا يجوز الرياضة بتقليل الأكل، حتى ضعف عن أداء الفرائض، ولو جاع ولم يأكل مع قدرته، حتى مات، يأثم"(١) .

ولا يرضى الإسلام بمثل هذه المغالاة والإفراط، فمنع النبي ﷺ أصحابه الذين كانوا يريدون للعبادة صيام الوصال، وبين الشرع أساليب الاحتجاج والنقد، وهي النهي عن المنكر حسب مصطلح الكتاب والسنة، فحيثما تمس الحاجة ويمكن التغيير بالقوة تستخدم القوة لهذا الغرض السامي، وإلا يكتفي على اللسان بالاحتياط والسلمية .

---

(١) الفتاوى الهندية : ٣/١٠٢-١٠٣، كتاب الكراهة، الكراهة في الأكل .

عمل الإرخاء والتغطية

إن الإرخاء والتنويم قد أصبح اليوم فنا مستقلا، يقدر الإنسان فيه على التصرف في الإنسان الآخر بدون ضغط خارجي وظاهري، ومن هذه الناحية يماثل هذا العمل إلى حد كبير بالسحر باعتبار النتيجة والمآل؛ فمقتضى ذلك لايصح تعلمه وتعليمه في مذهب الأحناف، كما نقل ملا علي القاري في السحر رأي الحنفية .

وحاصل مذهبنا أن فعله فسق ويحرم تعلمه خلافا للغزالي لخوف الافتننان والإضرار[١]؛ ولكن يمكن أن يستمدمنه في الطب والعلاج، فينبغي أن يجوز ذلك إن كانت نية المعلم والمتعلم صالحة وصحيحة، علما بأن أي فن من الفنون لا يخلو معظمه من بعض الفتنة والضرر في تعلمه وتعليمه، ولا يعتبر ذلك .

أساليب حديثة لإبداء الحزن والعزاء

نتائج التقليد بالحضارة الغربية والاستسلام لها قد راجت في المجتمع الإسلامي وفيما بين المسلمين بعض الأساليب لإبداء الحزن والعزاء التي لا تتفق مع الإسلام ولا يرضى بها، مثل السكوت برهة وخفض الرأية لمدة ربما تمتد إلى أربعين يوما وشد الحزام والعصابة السوداء على العضد وتشغيل الأوتار والأنغام المخصصة للحزن والعزاء،فجميع هذه الأساليب غير إسلامية ويأبى بها الإسلام بشدة .

نعم ! دمع العيون عند الحزن والصدمة الأولى، فلا بأس به؛ لأنه فطري بلا تصنع، روى البخاري عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ تعليقا "تدمع العين ويحزن القلب"[٢] .

وقبل فجر الإسلام كان بعض طرقه مروجة فيما بينهم مثل النياحة وشق الجبوب والبكاء واستمرارها لمدة، كما يقول الشاعر :

(١) فتح الملهم : ٢٥/١، نقلا عن مرقاة المفاتيح .
(٢) صحيح البخاري، الجنائز، باب قول النبي ﷺ : " انا بك لمحزونون " .

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

فرفضه الإسلام ومنع عن ذلك، قال أبو موسى رضي الله عنه : أنا بريء ممن برئ منه رسول الله ﷺ، إن رسول الله ﷺ برئ من الصالقة والحالقة، والشاقة[١] .

وعن عبد الله عن النبي ﷺ : ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية[٢] ، ولم يجز الشرع الحداد لأحد أكثر من ثلاثة أيام، إلا للمتوفى عنها التي تحد لزوجها أربعة أشهر وعشرا، قالت أم حبيبة رضي الله عنها : سمعت النبي ﷺ يقول : " لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج، فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرا "[٣] .

ومنع الفقهاء عن لبس الثياب السوداء لتحقيق هذا الغرض، فقالوا : "لا يجوز صبغ الثياب أسود تأسفا على الميت .. لا يجوز تسويد الثياب في منـــزل الميت"[٤] .

وعلم من ذلك أن أمثال هذا الحداد الرسمي لامكان لها في الإسلام .

كذبة نيسان (إبريل)

في غرة شهر إبريل ما يقام ويرتكب بأنواع المزاح والسخرية والخدعة لايجوز ذلك قطعا ولا يسع في الإسلام بشيء منها، تجتمع فيه أنواع المعاصي وتستلزم ارتكاب عدة مآثم، ومن ذلك الكذب والخداع والإيذاء، وفوق ذلك كله إتباع عادة الفساق وتقليد خصال العصاة، والتشبه بهم يورث في المجتمع إكرام شعار غير إسلامي وتشجيع شعارات أعداء الإسلام وتوجيه أذهان الشباب، وذلك أخطر وأوخم .

---

(١) البخاري : الجنائز، باب ما ينهى من الحلق عند المصيبة ، رقم الحديث : ١٢٩٦ .

(٢) نفس المصدر ، باب ليس منا من شق الجيوب، رقم الحديث : ١٢٩٤ .

(٣) صحيح البخاري : الجنائز، باب إحداد المرأة على غير زوجها، رقم الحديث : ١٢٨٠ .

(٤) الفتاوى الهندية : ١٠٠/٤ .

ولا شك أن المزاح مباح في الإسلام ما دام يبقى في دائرة المزاح، ولا يتعدى إلى الكذب والخدعة ومس كرامة الآخرين، ولنا أسوة حسنة قدمها رسول الله ﷺ لأمته، نجد في حياته نماذج المزاح الطيبة تعطر القلوب؛ لكن إن اختص يوم من الأيام، وتستباح فيه الكذبة والمراوغة والغرر وتعطي لها شهادة الجواز، فلا يقبلها الإسلام، فقد ورد في الحديث : " لا يؤمن العبد الإيمان كله حتى يترك الكذب في المزاح والمراء وإن كان صادقا "(١) .

كتابة المصحف خلاف الرسم العثماني

إن الله عز وجل كما حفظ ألفاظ القرآن ومعانيه كذلك حفظ رسمه، والمصحف الذي أمر بتحريره عثمان بن عفان رضي الله عنه وتمت كتابته ورسمه في زمنه استمر العالم في كتابته على ذلك الرسم إلى يومنا هذا بمقتضى " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين عن بعدي"(٢) ؛ لأجل ذلك أوجب العلماء كتابة المصحف الشريف بهذا الرسم، ومنعواعن أي رسم يخالفه، فلا يجوز قطعا كتابته برسم يغاير هذا الرسم العثماني؛ بل يخشى به تسلل المحرفين والمغيرين وانفتاح أبواب التحريف تدريجيا، فقد اتفق العلماء في مجلس المجمع الفقهي الإسلامي للرابطة المنعقد في ١١-١٦/٤/١٤٠٤هـ على وجوب الالتزام بهذا الرسم وعدم جواز أي رسم آخر :

" قرر بالإجماع تائيد ما جاء في قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية من عدم جواز تغيير رسم المصحف العثماني، ووجوب رسم العثماني على ما هوعليه ليكون حجة خالدة على عدم تسرب أي تغير أو تحريف في النص القرآني، وإتباعا لما كان عليه الصحابة وأئمة السلف رضوان الله عليهم أجمعين"(٣) .

(١) مسند أحمد بن حنبل ، عن أبي هريرة رضي الله عنه، رقم : ٨٧٥١، ٨٦١٥ .
(٢) الترمذي : ٩٧/٢ .
(٣) انظر : القرار الثاني، قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في ٢٢٦-٢٢٨ .

تحويل الجنس

قد صار من الممكن إلى حد في العلوم الحديثة تغيير الجنس وتحويله من جنس إلى آخر في الأيام الراهنة، وتقام التجارب البحوث الاستقرائية لتحويل الذكر إلى الأنثى وبعكسه ، وهذا لا يجوز قطعا؛ لأنه تغيير في خلق الله، فقال عز وجل : ﴿ **وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ** ﴾(١) .

نعم ! إن وجدت في شخص علامات الذكورة والأنوثة كلتاهما ويمكن طبيا تعديله وتعيينه ذكرا أو أنثى، سواء كان بالأدوية أو بالعملية الجراحية، فيجوز شرعا تحويله إلى الأوصاف والعلامات الغالبة ولا يكون ذلك تغييرا في خلق الله؛ بل هو علاج للعيوب الخلقية، وقد أجازت الشريعة للمعالجة .

---

(١) رقم الآية : ١١٩، من سورة النساء .

ثبت المراجع

ثبت المراجع

تفاسير القرآن وعلومه

القرآن الكريم

أحكام القرآن	أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي
أحكام القرآن	أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص
الأساس في التفسير	الشيخ سيد الحوصى
ترجمان القرآن(باللغة الأردية)	مولانا أبو الكلام آزاد
تدبر قرآن(باللغة الأردية)	أمين أحسن الإصلاحي
بيان القرآن(باللغة الأردية)	حكيم الأمة الشيخ أشرف علي التهانوي
التفسير المظهري	القاضي ثناء الله الباني بتي
تفسير ابن كثير	أبو الفداء اسماعيل بن كثير القرشي
تفسير الجلالين	جلال الدي المحلي وجلال الدين السيوطي
تفسير الخازن	علاء الدين على بن محمد بن إبراهيم البغدادي
التفسير الكبير	الإمام فخر الدين الرازي
تفسير المنار	محمد رشيد رضا المصري
الجامع لأحكام القرآن	الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي
الدر المنثور	جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر السيوطي : ٩١١هـ
روح المعاني	شهاب الدين سيد محمود آلوسي
الصاوي	الشيخ أحمد الصاوي المالكي
الكشاف	أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري
معارف القرآن (باللغة الأردية)	الشيخ المفتي محمد شفيع : ١٣١٤هـ
مواهب الجليل شرح البيضاوي	الشيخ محمد أحمد الكنعاني
مباحث في علوم القرآن	علامة ابن تين

الحديث وشروحه

سنن أبو داؤد	سليمان بن أشعث أبوداؤد السجستاني
ابن ماجة	الإمام أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة
إعلاء السنن	الشيخ ظفر أحمد العثماني
إرشاد الساري	عبد لله بن محمد الغنيمان
الترمذي	أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي
التعليق المغفني	العلامة شمس الحق عظيم آبادي
تكملة فتح الملهم	الشيخ محمد تقي العثماني
تلخيص الحبير	أحمد بن علي بن حجر العسقلاني
تحفة الأحوذي	أبو العلاء محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركبوري : ١٢٨٣هـ - ١٣٥٣هـ
الجامع الصغير	جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي
جمع الفوائد	الشيخ محمد بن محمد بن سليمان
الدراية	الحافظ ابن حجر العسقلاني
الدار قطني	الإمام علي بن عمر الدار قطني
رياض الصالحين	أبو زكريا محي الدين شرف النووي
سبل السلام	محمد بن اسماعيل الأمير اليمنى الصغاني
السنن الكبرى	الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي
سنن النسائي	أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي : ٣٠٣هـ
شرح صحيح مسلم	الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي
شرح سنن أبي داؤد	الحافظ ابن قيم الجوزية
صحيح البخاري	الإمام محمد بن اسماعيل البخاري

صحيح مسلم	الإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري
عمدة القاري	الإمام بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني
العرف الشذي على الترمذي	الشيخ محمد أنو شاه بن معظم شاه الكشميري
شعب الإمام	الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي
شرح معاني الآثار	أبو جعفر أحمد بن محمد أرزى المصرى الطحاوي : ٣٢١هـ
عون المعبود	العلامة شمس الحق العظيم آبادي
فتح الباري	الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني
فتح الملهم	العلامة شبير أحمد العثماني
فيض الباري	العلامة السيد أنور شاه الكشميري
فيض القدير	محمد عبد الرحمن المناوي
كتاب الآثار	الإمام محمد بن حسن الشيباني : ١٣٣ : ١٨٩
كشف الخفاء ومزيل الإلباس	الشيخ إسماعيل بن محمد عجلوني : ١١٦٢هـ
كنـــز العمال	العلامة علي المتقي الهندي
مجمع الزوائد	الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي
مراسيل أبي داؤد	الإمام أبو داؤد السجستاني
المستدرك	أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري
المقاصد الحسنة	العلامة محمد عبد الرحمن السخاوي : ٨٣١ — ٩٠٢هـ
مسند أحمد	الإمام أحمد بن حنبل
المسوى	المحدث الشاه ولي الله الدهلوي
مشكاة المصابيح	أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب البغدادي

علوم الحديث ورجاله

مشكل الآثار	الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي
مصنف عبد الرزاق	الحافظ أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني
مصنف ابن أبي شيبة	الحافظ أبو بكر ابن أبي شيبة
المعجم الكبير	سليمان أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني
المؤطا	الإمام مالك بن أنس بن مالك الاصبحي
المؤطا	الإمام محمد بن الحسن الشيباني
نصب الراية	العلامة جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي
النهاية في غريب الحديث والأثر	الإمام مجد الدين المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير : ٥٤٤ - ٦٠٦هـ
مسند التأمين	العلامة الطبراني
نيل الأوطار	محمد بن علي بن محمد الشوكاني

الاستيعاب في معرفة الأصحاب - ابن عبد البر

تدريب الراوي	جلال الدين عبد الرحمن أبوبكر السيوطي
تقريب التهذيب	أحمد بن على بن حجر العسقلاني
تهذيب التهذيب	أحمد بن على بن حجر العسقلاني
الفوائد البهية في تراجم الحنفية	العلامة عبد الحي الفرنكي المحلي
القواعد في علوم الحديث	ظفر أحمد العثماني التهانوي
كتاب الجرح والتعديل	أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي
الكفاية في علم الرواية	خطيب البغدادي
النهاية في غريب الحديث	الإمام مجد الدين المبارك بن محمد الجزيري
تذكرة الحفاظ	الحافظ الذهبي
البداية والنهاية (الثاني)	العلامة ابن كثير

أصول الفقه وقواعده

الإحكام في أصول الأحكام سيف الدين أبي الحسن

آداب المفتي والمستفتي الحافظ ابن الصلاح

إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد

الاجتهاد الجماعي الدكتور شعبان محمد إسماعيل

إرشاد الفحول الإمام الحافظ محمد بن علي الشوكاني

الأشباه والنظائر زيد الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم المصري

الأشباه والنظائر جلال الدين عبد الرحمن بن أبوبكر السيوطي

أصول السرخسي الإمام أبوبكر محمد أحمد بن أبي سهل السرخسي

أصول الفقه الإمام محمد أبو زهرة

إعلام الموقعين محمد بن أبو بكر ابن قيم الجوزية

البحر المحيط العلامة الزركشي

الفتوى نشأتها وتطورها الدكتور شيخ حسين

تأسيس النظر أبو زيد عبد الله عمر الدبوسي الحنفي

صفة الفتوى والمفتي والمستفتي

عقد الجيد الشاه ولي الله المحدث الدهلوي

مقدمة الفصول في الأصول العلامة الجصاص

الموافقات أبو إسحاق الشاطبي : ٧٩٠هـ

مصادر الحق في الفقه الإسلام الدكتور عبد الرزاق السنهوري : ١٩٧١هـ

المدخل الفقهي العام الدكتور مصطفى أحمد الزرقاء

التقرير والتحبير المحقق ابن أمير الحاج

تيسير التحرير	العلامة محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني
غمز عيون البصائر	العلامة السيد أحمد بن محمد الحموي الحنفي
الفصول في الأصول	الإمام أحمد بن على الرازى الجصاص
القواعد الفقهية النورانية	الإمام ابن تيمية
قواعد الفقه	سيد عميم الإحسان بن سيد عبد المنان المجددي البركتي
كتاب الفروق	أبو العباس الصنهاجي المعروف بالقرافي
المدخل الفقهي العام	العلامة مصطفى أحمد الزرقاء
المستصفى	أبو حامد محمد بن محمد الغزالي
الموافقات	أبو اسحاق إبراهيم بن موسى المعروف بالشاطي
النامي	محمد عبد الحق بن محمد أمير
نورالأنوار	العلامة حافظ شيخ أحمد المعروف بملا جيون
الأحكام في أصول الأحكام	العلامة الآمدى

الفقه المقارن

الأحكام السلطانية	القاضي أبو الحسن الماوردى
بداية المجتهد	أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي
حلية العلماء	سيف الدين أبوبكر محمد بن أحمد الشاشي القفال
رحمة الأمة	أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني
فقه السنة	الشيخ السيد سابق
الفقه الإسلامي وأدلته	الدكتور وهبة الزحيلي
كتاب الإفصاح	عون الدين أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي
كتاب الفقه على المذاهب الأربعة	شمس أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده آفندي

الفقه الحنفي

الإسلام والقضايا الإقتصادية (باللغة الأردية) الشيخ خالد سيف الله الرحماني

الأشباه والنظائر	زين الدين بن إبراهيم بن نجيم المصري : ٩٢٦-٩٧٠هـ
البحر الرائق	الشيخ زين الدين الشهير بابن نجيم المصري
بدائع الصنائع	ملك العلماء علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني
بناية شرح الهداية	الإمام بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني
تبيين الحقائق	فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي
تحفة الفقهاء	علاء الدين السمرقندي
تقريرات الرافعي	الشيخ عبد القادر الرافعي
تكملة فتح القدير	شمس أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده آفندي
الجوهرة النيرة	أبو بكر الحداد
جواهر الفقه	المفتي محمد شفيع (باللغة الأردية)
حاشية جلبي	سعد الدين بن عيسى الشهير بسعدي جلجي
حاشية شبلى على تبيين الحقائق	علامة شهاب الدين أحمد شبلى
حاشية الطحطاوي	السيد أحمد الطحطاوي
خلاصة الفتاوى	عبد الرشيد طاهر البخاري
در المختار	العلامة علاء الدين الحصكفي
درر الحكام	منلا خسرو
الدر المنتقى	علاء الدين الحصكفي
رد المحتار	المحقق محمد أمين الشهير بابن عابدين

السير الكبير	محمد بن الحسن الشيباني
شرح النقاية	الملا علي القاري
عناية شرح الهداية	الإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي
الفتاوى البزازية	محمد بن محمد المعروف بابن البزاز الكردي
شرح الوقاية	
عمدة الرعاية	علامة عبد الحى اللكنوي
على شرح الوقاية	
فتح القدير	الواحد المعروف بابن همام ٧٨٨ – ٨٦١هـ
الفتاوى التاتارخانية	عالم بن العلاء الأنصاري
فتاوى دار العلوم	المفتي عبد العزيز الرحمن العثماني (باللغة الأردية)
الفتاوى الرحيمية	المفتي عزير الرحيم اللاجفوري (باللغة الأردية)
الفتاوى السراجية	سراج الدين عمر بن علي الملقب بقارئ الهداية
الفتاوى الغياثية	الشيخ داؤد بن يوسف
فتاوى قاضي خان	الإمام فخر الدين حسن بن المنصور الأوزجندي ٢٩٥
الفتاوى المحمودية	الشيخ محمد حسن الكنكوهي (باللغة الأردية)
الفتاوى الهندية	ترتيب : جماعة من العلماء
القدوري	الإمام أبو الحسن القدوري
كبيرى شرح منية المصلى	إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي – ٩٥٦هـ
كتاب الأصل	محمد بن محمد بن إبراهيم الحلبي
كتاب الأصل	محمد بن الحسن الشيباني
كنـــز الدقائق	أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي

كتاب السير والخراج والعشر للإمام محمد بن حسن الشيباني
المبسوط شمس الأئمة أبوبكر محمد بن أحمد السرخسي
مجلة الأحكام العدلية الصادرة في الخلافة العثمانية التركية
مجمع الأنهر عبد الله بن محمد سليمان المعروف بداماد آفندي
مجموعة الفتاوى العلامة عبد الحئ اللكنوي
مراقي الفلاح أبو الإخلاص الشر نبلالي
مختصر الطحاوي الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي
الملتقط في الفتاوى الحنفية الإمام ناصر الدين أبي القاسم محمد بن يوسف الحسين السمرقندى : ٥٥٦هـ
منحة الخالق المحقق محمد أمين الشهير بابن عابدين
منتخب نظام الفتاوى المفتي نظام الدين (باللغة الأردية)
مواهب الرحمن السيد أمير علي
نور الإيضاح أبو الإخلاص الشرنبلالي
نظام العشر والزكاة في الإسلام الشيخ خالد سيف الله الرحماني
الهداية أبو الحسن علي بن أبو بكر برهان الدين المرغيناني

الفقه المالكي

بلغة السالك لأقرب المسالك الشيخ أحمد الصاوى
الثمر الداني الشيخ صالح عبد السميع أبو الأزهري
حاشية الصاوي عل الشرح الصغير الشيخ أحمد الصاوي
شرح الجليل العلامة محمد عليش
الشرح الصغير العلامة دردير أحمد بن محمد العدوى : ١٢٠١هـ

فتح العلى المالك	الشيخ أحمد عليش
مختصر خليل	الشيخ خليل ابن اسحاق
المدونة الكبرى	الإمام مالك بن أنس الأصبحي
الأحكام في تمييز الفتاوى	العلامة شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافى المصرى

الفقه الشافعي

إعانة الطالبين	أبو بكر سيد بكرى سيد محمد شطاد مياطى مصرى
تحفة المحتاج	شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي
روضة الطالبين	الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي
فتح العزيز شرح الوجيز	أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي
فتح المعين	الشيخ زين بن عبد العزيز المليبارى الشافعي
كتاب الأم	الإمام محمد بن إدريس الشافعي
متن الغاية	القاضي أبو شجاع أحمد بن الحسين
المجموع شرح المهذب	الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي
مغني المحتاج	الشيخ محمد الشربيني الخطيب
المنهاج القديم	
الميزان الكبرى	عبد الوهاب الشعراني
نهاية المحتاج	

الفقه الحنبلي

الإقناع	شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي
الإنصاف	علي بن سليمان : ٨٧١ – ٨٨٥هـ

الروض المربع	الشيخ منصور بن يوسف البهوتي
فتاوى شيخ الإسلام	شيخ الإسلام الحافظ أحمد بن تيمية : ٦٦١-٧٢٨هـ
المغني	الإمام موفق الدين أبو عبد الله بن أحمد بن قدامة
شرح مختصر الروضة	
الشرح الكبير	أبو فرح عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسى : ٥٩٨ -٦٨٢
المقنع	عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى ٥٤١ - ٦٢٠هـ

الفقه الظاهري

المحلى	العلامة بن حزم الظاهري

الموسوعات والكتب الفقهية التي تتعلق بعناوين خاصة

أحكام أهل الذمة	أبو فرج عبد الرحمن بن محمدبن قدامة المقدسى
الأحكام السلطانية	علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي
أحكام التعامل بالربا بين المسلمين وغير المسلمين	الدكتور محمد شوقي الفخري
الإسلام والتأمين	الدكتور محمد شوقي الفخري
جامع الفصولين	ابن القاضي سماوة
حق الإبتكار في الفقه الإسلامي	
رسائل ابن عابدين	محمد أمين الشهير بابن عابدين
سود	مولانا مودودي (باللغة الأردية)
حكم الشريعة الإسلامية في عقودالتأمين	الدكتور حسين حامد حسان

مسائل العشر والزكوة
عقود التأمين — الشيخ أحمد محمد جمال
فقه الزكاة — الدكتور يوسف القرضاوي
قرارات مجلس المجمع الفقهي — مجمع الفقه الإسلامي (جدة)
كتاب الأموال — أبو عبيد القاسم بن سلام
كتاب الإجماع — أبوبكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر
كتاب الخراج — القاضي أبو يوسف يعقوب
كتاب العشر والزكوة — مولانا عبد الصمد الرحماني (باللغة الأردية)
مجلة الاقتصاد الإسلامي
مجلة المجمع الفقهي — عبد العزيز بن عبد الله بن باز
موسوعة فقه عمر — الدكتور محمد رواس قلعة جي
موسوعة فقه حسن البصري — الدكتور محمد رواس قلعة جى
الموسوعة الفقهية — من وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت (باللغة الأردية)
الأحكام الشرعية للأجهزة والأدوات الحديثة — لمفتي محمد شفيع (باللغة الأردية)

المعاجم واللغات

تاج العروس — أبو الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي
القاموس الفقهي — سعدي حبيب
القاموس المحيط — مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي
لسان العرب — محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري
مختار الصحاح — العلامة اسماعيل بن حماد الجوهري
مفردات القرآن — الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني

المتفرقات

إتحاف السادة المتقين	محمد بن محمد الحسيني الزبيدي
إحياء علوم الدين	أبو حامد محمد بن محمد الغزالي
البداية والنهاية	إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي
حجة الله البالغة	المحدث الشاه ولي الله الدهلوي
حياة الحيوان	الشيخ كمال الدين الدميري
زاد المعاد	الحافظ ابن قيم الجوزية
السيرة النبوية	أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري
أسد الغابة في تمييز الصحابة	عز الدين بن أثير أبو الحسن علي بن محمد الجزري
تاريخ المذاهب الفقهية	للإمام محمد أبو زهرة
تاريخ يعقوبي	أحمد بن أبي يعقوب إسحاق بن جعفر العباسي : ٢٨٤ﻫ
شرح مجلة الأحكام	رستم بازاللبناني
شرح رسم المفتي	محمد أمين الشهير بابن عابدين
سير أعلام النبلاء	شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي
السير الكبير	الإمام محمد بن حسن الشيباني : ١٣٣- ١٨٩ﻫ
التعليقات السنية على	أبو جعفر الطحاوي الإمام المحدث الفقيه : الدكتور
الفوائد البهية	عبد الله نذير
الديباج المذهب	العلامة ابن فرحون
حسن التقاضى	العلامة الكوثري
الطبقات الشافعية الكبرى	
ذيل على طبقات الحنابلة	العلامة ابن رجب الحنبلي
الرد على من أخلد إلى الأرض	العلامة السيوطي
العبر في خبر من غبر	شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي
جمع الفوائد	محمد بن سليمان بن الفاسي الرادني

البدر الطالع	محمد بن على بن محمد بن عبد الله الشوكاني
القول المفيد	أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري
جمع الجوامع	أبو سهل أحمد بن محمد الزوزنى الشافعى
الفوائد البهية	العلامة عبد الحي لكنوي
مجمع البحرين	الحسن بن محمد بن الحسن العمري الصاغاني
تاريخ الطبري	أحمد بن الحسين علي المروزي الحنفي الطبري ٣٧٧هـ
جامع مسانيد الإمام الأعظم	
اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم	شيخ الإسلام ابن تيمية

نوازل فقهية معاصرة

٢

فهرس المحتويات

المحتويات